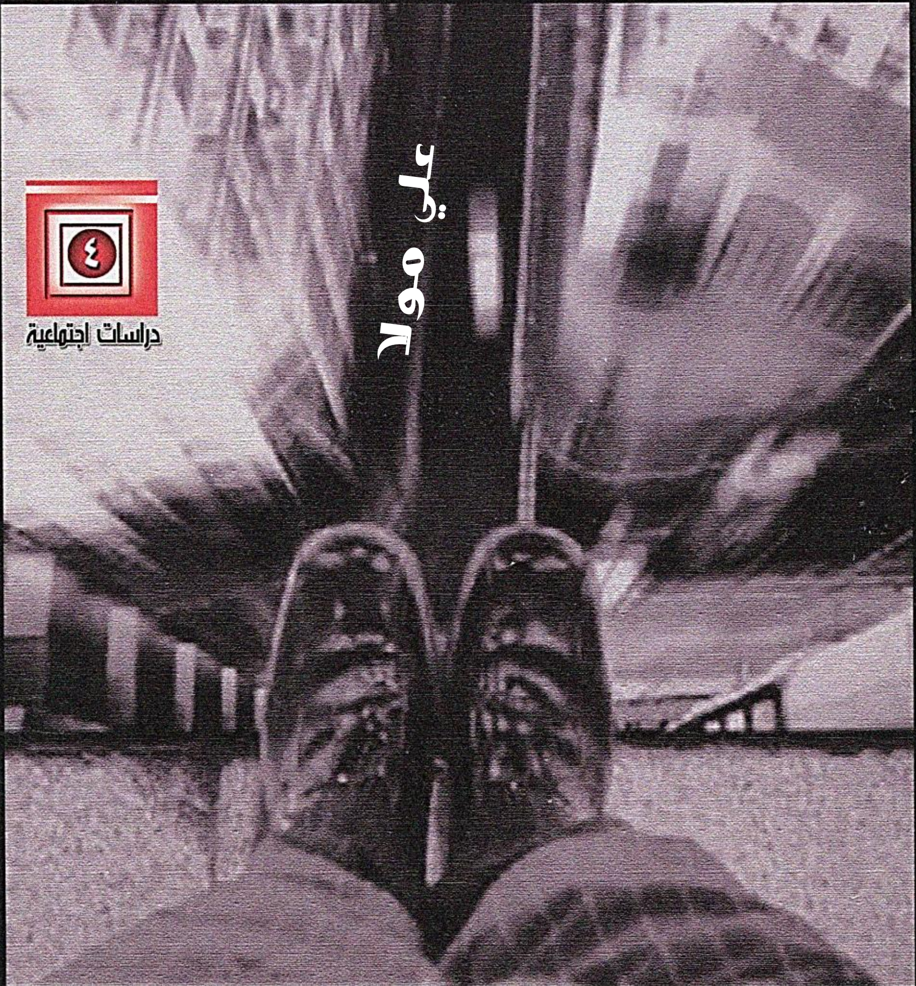
وزارة الثقافة
الهيئة العامة السورية للكتاب

الانتحار

تأليف : إميل دوركايم

ترجمة : حسن عودة



الانتحار

تصميم الغلاف

عبد العزيز محمد

الانتحار

تأليف : إميل دوركايم

ترجمة: حسن عودة

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة - دمشق ٢٠١١م

العنوان الأصلي للكتاب :

Le Suicide

الانتحار / تأليف إميل دوركايم؛ ترجمة حسن عودة .- دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٠ .- ٥١٢ ص؛ ٢٤ سم.

(دراسات اجتماعية؛ ٤)

١- ٣٦٢,٢ د و ر إ ٢- العنوان ٣- دوركايم

٤- عودة ٥- السلسلة

مكتبة الأسد

دراسات اجتماعية

«٤»

مقدمة

I

يتداول الناس كثيراً في أحاديثهم كلمة الانتحار، حتى ليمكن الظن بأن معناها معروف من الجميع، وأن تعريفها لا طائل منه. غير أن كلمات اللغة المستعملة، مثلها مثل المفاهيم التي تعبر عنها غالباً ما يشوبها الغموض في الواقع. لذا فإن العالم الذي يستعملها مثلما يسمعها من ألسن الناس، دون أن يخضعها لمزيد من الإحكام يتعرض لأفدح الالتباسات. ليس فقط لأن مفهومها فضفاض يصعب تحديده، حيث أنه يتغير من حالة إلى أخرى بحسب مقاصد الكلام، بل لأن التصنيف الذي تنتج عنه لا يصدر عن تحليل منهجي أيضاً ولكنه ينقل فقط انطباعات مبهمة لدى العامة من الناس، وهو ما يفضي دوماً إلى جمع طائفة من الظواهر متباينة أشد التباين تحت عنوان واحد، دونما تمييز، أو إلى تسمية وقائع ذات طبيعة واحدة بأسماء شتى. فإذا انسقنا إذن وراء المفهوم الشائع فنحن نجازف بأن نميز ما ينبغي أن يكون ملتبساً، أو نغلف بالغموض ما ينبغي أن يكون متميزاً، فنهمل على هذا النحو القرابة الحقيقية بين الأشياء، ونسيء بالتالي، فهم طبيعتها. فنحن لا نفسر الأشياء إلا عن طريق المقارنة بينها. لذا فإن أي بحث علمي لا يمكنه بلوغ غايته إلا إذا استند إلى حوادث قابلة للمقارنة، وهو لا يدرك النجاح إلا بقدر ما يكون أكثر ضماناً لجمع كافة الحوادث التي يمكن مقارنتها، بعضها ببعض، بنحوناجح. غير أن تلك القرابة الطبيعية بين الكائنات يتعذر الوصول إليها وفهمها بنحو يقيني عبر معاينة سطحية

على غرار تلك التي ينتج عنها المصطلح العامي الشائع . وهكذا فإن العالم لا يسعه أن يتخذ ، كموضوعات لأبحاثه مجموعات الحوادث التامة التكوين[1] حسبما تتداولها كلمات اللغة الشائعة ولكنه ملزم بأن يكوّن هو نفسه مجموعات الحوادث التي يرغب بدراستها ، ابتغاء أن يمنحها المجانسة والخصوصية اللازمتين لها كي يتمكن من معالجتها معالجة علمية . على هذا الغرار ، فإن عالم النبات ، حين يتحدث عن الأزهار أو الثمار ، وعالم الحيوان حينما يتحدث عن الأسماك أو الحشرات يختاران مختلف تلك الألفاظ بالمعاني التي كان عليهما تحديدها مسبقاً .

لابد إذن ، من أن تكون مهمتنا الأولى هي تحديد نسق الحوادث التي ننوي دراستها تحت عنوان الانتحارات . ومن أجل ذلك سنبحث فيما إذا كان بين مختلف ضروب الميتات ما يملك منها خواص مشتركة ، موضوعية بما يكفي ، كي يتمكن أي مراقب من أن يسلّم بها بحسن نية ، خاصة بما يكفي ، كي لا نجدها في ميتات أخرى ، ولكنها في الوقت ذاته ، قريبة بما يكفي من تلك التي ندرجها ، بوجه عام ، تحت اسم الانتحار ، لكي نتمكن من الاحتفاظ بهذا التعبير دون أن نغلو في استعماله . فإذا ما أتيح لنا ذلك ، جمعنا تحت هذه التسمية جميع الحوادث التي تبرز هذه الخواص المميزة ، دون استثناء ، من غير أن يساورنا القلق من أن لا تشمل هذه الطائفة المكوّنة على هذا النحو ، جميع الحالات التي تسمى عادة بهذه التسمية ، أو أن تشمل ، على العكس ، حالات اعتدنا على أن نطلق عليها تسمية أخرى . لأن ما يكتسي أهمية هنا ليس التعبير بشيء من الدقة عن المفهوم الذي صاغه متوسط العقول عن الانتحار ، بل تكوين طائفة من الموضوعات التي حين يمكن إدراجها ، دون مغالاة تحت عنوان الانتحار ، يتم بناؤها موضوعياً ، أعني بما يتفق مع طبيعة محددة للأشياء .

(١) كظاهرة الدين ، أو التقاليد ، أو الانتحار (المترجم)

والحال فإن من بين صنوف الميتات المتنوعة ما يبرز تلك السمة الخاصة، وهي أن هذه الميتات هي من فعل الضحية ذاتها، أي أنها ناجمة عن فعل يقوم به المنتحر. ومن جهة أخرى، فمن المؤكد بأن هذه الخاصية بالذات تكمن في أساس الفكرة التي يكونها عامة الناس عن الانتحار. إضافة إلى ذلك، ليس المهم هنا هو الطبيعة الجوهرية للأفعال التي تفضي إلى هذه النتيجة. ورغم أنه يجري تصور الانتحار كفعل إيجابي وعنيف ينطوي على شيء من بذل جهد عضلي، فقد يحدث أن موقفاً سلبياً تماماً، أو مجرد امتناع عن الضرورات يفضي إلى النتيجة عينها. فالمرء ينتحر بالامتناع عن تناول الغذاء، تماماً مثلما ينتحر بالسيف أو بالنار. بل ليس من الضروري أن يسبق الفعل الذي يقوم به المنتحر سبقاً مباشراً للموت حتى يمكن النظر إلى موته كنتيجة لهذا الفعل، فقد تكون العلاقة السببية غير مباشرة دون أن تغير الظاهرة طبيعتها لذلك، فالذي يهاجم المعتقدات طمعاً بنيل إكليل الشهادة يرتكب جريمة انتهاك المقدسات وهو يعلم بأنها جريمة كبرى. والذي يموت بيد الجلاد يصنع هو أيضاً حتفه بيده، تماماً كما لو أنه قد وجه لنفسه ضربة قاضية. وعلى أي حال، ليس هناك من داع لإدراج هذين الصنفين من الميتات الإرادية ضمن أنواع مختلفة ما دام أنهما لا يختلفان عن الانتحار إلا في التفاصيل المادية للتنفيذ. وهكذا نتوصل إلى وضع هذه الصيغة الأولى: نسمي انتحاراً كل ميتة تنجم، بنحو مباشر أو غير مباشر عن فعل إيجابي أو سلبي جرى تنفيذه بيد الضحية ذاتها.

ولكن هذا التعريف غير مكتمل، فهو لا يميز بين نوعين من الميتات شديدتي الاختلاف، فنحن لن نستطيع أن نصنف في الفئة نفسها، و نتعامل بالطريقة عينها مع ميتتين اثنتين: الأولى ميتة شخص مهلوس يلقي بنفسه من نافذة عالية، لأنه يظن بأنها بمستوى أرض الشارع، والثانية ميتة شخص سليم العقل يوجه لنفسه ضربة مميتة وهو يعرف ما يفعله. بل إن هناك، بمعنى من المعاني، بعض النهايات المميتة ليست من قريب أو من بعيد، نتيجة لمسعى ما يقوم به المنتحر.

بنفسها من أجل ولدها، إلخ. فسيان أن يكون الموت مقبولاً ببساطة كشرط مؤسف، ولكنه محتم، لتحقيق هدف منشود، أو أن يكون متعمداً ومرغوباً لذاته. فالشخص الذي يقدم عليه، سواء في هذه الحالة أو في تلك يتخلى عن وجوده، والطرائق المختلفة لهذا التخلي لا يمكن أن تكون سوى تنويعات لفئة واحدة. والواقع أن بينها من التشابهات الجوهرية العديدة ما يجعلنا نجمعها تحت التعبير النوعي نفسه، مع إمكانية التمييز، فيما بعد، لصنوف داخل النوع المكوّن على هذا النحو. ما من ريب في أن الانتحار، بالمفهوم العامي الشائع، هو قبل كل شيء، فعل ناجم عن اليأس يقوم به شخص لم يعد متعلقاً بالحياة. ولكن لأننا في الواقع، نكون ما نزال متعلقين بالحياة في اللحظة التي نغادرها، فنحن لا نبرح نتخلى عنها. وفي حين أن بين جميع الأفعال التي يتخلى بواسطتها شخص حي على هذا النحو عن الشيء الذي يعتبر أنفس ما يملكه ملامح مشتركة جوهرية بالتأكيد، فإن تنوع الدوافع التي قد تملي هذه القرارات لا يمكن أن تُظهر سوى تباينات ثانوية. وهكذا فحينما يذهب التفاني إلى حد التضحية المؤكدة بالحياة، فإن هذا يعني الانتحار، عملياً. وسنرى فيما بعد بأي نحو يتم ذلك.

إن ما تشترك به كافة الأشكال الممكنة لهذه التضحية الكبرى هو أن الفعل الذي يكرس لها يتم تنفيذه بمعرفة السبب. ذلك أن الضحية، في اللحظة التي تقدم فيها على هذا الفعل تعلم ما الذي ينبغي أن يترتب على تصرفها. بالإضافة إلى أن لديها سبباً دفعها إلى أن تتصرف على هذا النحو. وعليه، فإن كافة الأفعال المميتة التي تبرز هذه الخصوصية المميِّزة، تختلف بكل وضوح عن الأفعال المميتة الأخرى التي لا يكون الميت فيها هو صانع موته، أو يكون صانع موته ولكن دون وعي منه. فهي تتميز عنها بخاصية يسهل التعرف عليها، لأن معرفة ما إذا كان الفرد يعلم مسبقاً، أم لا، العواقب الطبيعية لفعله لا يمثل معضلة مستعصية. لذا فإن هذه الأفعال تشكل فئة محددة، متجانسة، قابلة للتمييز عن

كل ما عداها، وينبغي بالتالي تسميتها بمسمى خاص، وكلمة الانتحار هي التي تناسبها، وما من داع لابتكار مسمى آخر لها، لأن الغالب الأعم من الأفعال التي نسميها عادة بهذا الاسم تدخل في عدادها. وهكذا نخلص إلى القول تحديداً: "نسمي انتحاراً كل حالة موت تنجم بنحو مباشر أو غير مباشر عن فعل إيجابي أو سلبي تنفذه الضحية ذاتها، والتي كانت تعلم بالنتيجة المترتبة على فعلها بالضرورة". فمحاولة الانتحار هي الفعل المحدّد على هذا النحو، ولكنه المقرر قبل أن يصبح الموت عاقبة له.

يكفي هذا التعريف لكي نستثني من بحثنا كل ما يتعلق بانتحار الحيوانات. فما نعرفه، في الواقع، عن ذكاء الحيوانات لا يسمح لنا بأن نعزو إليها تصوراً مسبقاً عن موتها، ولا، على الأخص، تصوراً عن الوسائل القادرة على إحداثه. صحيح أننا نرى حيوانات تتحاشى الدخول إلى مكان تعرض بعض أفرادها للقتل فيه، حتى ليقال بأنها تستشعر مصيرها ولكن رائحة الموت، في الواقع، تكفي لإحداث هذه الحركة الغريزية من التراجع. إن كل الحالات الواقعية إلى حد ما، والتي نستشهد بها، ونرغب في أن نراها بوصفها انتحارات حيوانية بحصر المعنى يمكن تفسيرها بطريقة أخرى مختلفة. فالعقرب المهيّجة إذا ما لدغت نفسها بحمتها (وهو ما ليس مؤكداً مع ذلك)، فمرد ذلك على الأرجح إلى رد فعل آلي ولا إرادي، فالطاقة المحركة التي أثارتها حالة هياجها أُفرغت على غير هدى، وكيفما اتفق لها. قد يحدث أن يكون الحيوان ضحية لمثل ذلك دون أن يكون بوسعنا القول بأنه كان يتصور مسبقاً عاقبة حركته. وعلى العكس، فإذا ما كان هناك كلاب تمتنع عن تناول طعامها حينما تفقد صاحبها فلأن الكرب الذي غرقت فيه أخمد شهيتها آلياً. وهي تموت نتيجة لذلك، ولكن دون أن تتوقع الموت أو تنتظره. فلا الامتناع عن الطعام في هذه الحالة، ولا الجرح في الحالة الأخرى كانا مستخدمين كوسيلتين تؤديان إلى نتيجة معروفة. فالخواص المميزة

للانتحار، مثلما عرّفناه سابقاً منعدمة هنا، وليس علينا، فيما سيلي من بحثنا، أن نهتم إلا بالانتحار الإنساني[1].

ولكن هذا التعريف للانتحار لا يمتاز فقط بالتنبيه إلى المقاربات المضللة أو الاستثناءات المتعسفة، بل إنه يعطينا منذ الآن فكرة عن الموقع الذي تحتله الانتحارات داخل مجمل الحياة الأخلاقية. فهو يبين لنا في الواقع، بأن الانتحارات لا تشكل، مثلما يمكن أن نعتقد، فئة مستقلة كلياً، طائفة معزولة من الظواهر البغيضة، لا علاقة لها بالنماذج الأخرى للسلوك، بل إنها ترتبط، على العكس من ذلك بهذه النماذج عبر سلسلة متصلة من الوسائط. وهي ليست سوى الشكل المبالغ فيه للممارسات الشائعة. فلنقل إذن، بأن هناك، انتحاراً في الواقع حينما تكون الضحية، في اللحظة التي تقدم فيها على الفعل الذي يضع نهاية لحياتها، متيقنة كل اليقين، من النتيجة التي ينبغي أن تترتب على فعلها، بنحو طبيعي. ولكن قد يكون هذا اليقين مع ذلك أكثر أو أقل قوة. فلتلّونوا هذا اليقين ببعض الشكوك، وسيكون لديكم واقعة جديدة لم تعد انتحاراً، بل ما هو قريب من الانتحار، مادامت الفروق بينهما فروقاً في الدرجة. إن إنساناً يخاطر بنفسه عن وعي في سبيل الآخرين دون أن يكون على يقين بأنه سيموت في النهاية، لا يعد عمله انتحاراً، من دون شك، وحتى لو لقي حتفه، ومثله، الشخص المتهور الذي يلعب لعبة التصميم على الموت ساعياً كل السعي إلى تجنبه، أو الشخص الخامل الذي بسبب إهماله وعدم اكتراثه بأي شيء، يهمل العناية بصحته، ويعرضها للخطر. ومع ذلك فإن هذه الطرائق المختلفة للسلوك لا تتميز جذرياً عن الانتحار بمعناه المحدد. فهي تصدر عن عقليات متماثلة، ما

---

(١) بقي عدد قليل من الحالات لا يمكن تفسيرها على هذا النحو، ولكنها تظل مثاراً للشك، على غرار الملاحظة التي أوردها أرسطو عن حصان دُفع إلى أن ينزو على أمه دون أن يلاحظ ذلك. وبعد أن امتنع عدة مرات، ألقى بنفسه متعمداً من فوق جرف صخري (تاريخ الحيوان، ٩، ٤٧) وقد أكد المربون بأن الحصان لا يقاوم غريزته قط. انظر حول هذه المسألة ويستكوت. الانتحار ص١٤٧-١٤٩.

دامت تقود هي أيضاً إلى مجازفات مميتة، ليست مجهولة من قبل الفاعل، كما أن الأفق المنظور لهذه المجازفات لا يمنعه من الإقدام عليها. والأمر مختلف كلياً حينما تكون احتمالات الموت أقل. فليس من دون مبرر القول بسهولة أيضاً عن العالم الذي ينهك جسمه في السهر بأنه ينتحر. وهكذا فإن جميع هذه الحوادث تشكل أنواعاً من الانتحارات الجنينية. وإذا كان خلطها مع الانتحار الكامل والصريح ليس منهجاً صائباً فنبغي أن لا يغيب عن البال لحظة، صلا ت القرابة التي تربطها بهذا الأخير. لأنه يتخذ مظهراً آخر مختلفاً حينما نسلّم بأنه يرتبط ارتباطاً لا ينفصم بأفعال الشجاعة والتفاني، من جهة، وبأفعال التهور واللامبالاة من جهة أخرى، وسنرى فيما يلي بوضوح أكبر ما تكشفه لنا هذه المقارنة.

II

ولكن، هل الفعل المعّرف على هذا النحو يهم عالم الاجتماع؟ فما دام الانتحار فعلاً يقوم به الفرد ولا يطال أثره سوى الفرد، فينبغي، كما يبدو، أن يكون خاضعاً حصراً لعوامل فردية، وأن يكون بالتالي من اختصاص علم النفس وحده. ألسنا نفسر، في الواقع، قرار المنتحر غالباً بمزاجه، أو بطبعه، أو بسوابقه، أو بحوادث تاريخه الشخصي؟

ليس علينا أن نتحرى الآن ضمن أي نطاق، وفي ظل أي شرط يكون من المشروع دراسة الانتحارات على هذا النحو. ولكنّ من المؤكد أن من الممكن النظر إلى الانتحارات من جانب آخر مختلف تماماً. والواقع أنه لو نظرنا إلى مجموع الانتحارات التي حدثت داخل مجتمع محدد، وضمن وحدة زمنية محددة، بدلاً من النظر إليها كحوادث خاصة معزولة بعضها عن بعض بحيث يحتاج كل منها إلى دراسة على حدة، فسنلاحظ بأن المجموع الحاصل على هذا النحو ليس مجرد مجموع لوحدات مستقلة، أو لجملة من النماذج، بل إنه

يشكل بحد ذاته واقعة جديدة من نوع خاص، لها وحدتها وفرديتها وطبيعتها الخاصة بالتالي. وأن طبيعتها هذه، فوق ذلك، اجتماعية بامتياز. والواقع أنه ما دامت الملاحظة داخل مجتمع محدد لا تعتمد على فترة زمنية ممتدة امتداداً كافياً فإن الرقم الذي يشير إلى عدد الانتحارات يكون ثابتاً تقريباً. مثلما يثبت هذا الجدول [1]

ذلك أن ظروف الوسط الذي تتطور داخلها حياة الشعوب تظل من سنة إلى أخرى هي ذاتها بنحو ملموس. رغم أن تغيرات ملحوظة تظهر أحياناً، ولكنها تشكل الاستثناء بالتأكيد. إضافة إلى ذلك يمكننا أن نرى، بأن هذه التغيرات تتزامن دوماً مع أزمة، تترك أثرها على الوضع الاجتماعي آنياً[1]. على هذا النحو حدث انخفاض مفاجئ في عدد الانتحارات عام ١٨٤٨ في جميع الدول الأوربية.

جدول ١
اطراد الانتحار في الدول الرئيسة في أوروبا
(أرقام مطلقة)

السنة	فرنسا	بروسيا	انكلترا	ساكسونيا	بافاريا	الدنمارك
١٨٤١	٢٨١٤	١٦٣٠		٢٩٠		٣٣٧
١٨٤٢	٢٨٦٦	١٥٩٨		٣١٨		٣١٧
١٨٤٣	٣٠٢٠	١٧٢٠		٤٤٢٠		٣٠١
١٨٤٤	٢٩٣٧	١٥٧٥		٣٣٥	٢٤٤	٢٨٥
١٨٤٥	٣٠٨٢	١٧٠٠		٣٣٨	٢٥٠	٢٩٠

(١) وضعنا بين قوسين في الجدول الأرقام التي تعود إلى تلك الأعوام الاستثنائية.

١٨٤٦	٣١٠٢	١٧٠٧		٣٧٣	٢٢٠	٣٧٦
١٨٤٧	(٣٦٤٧)	(١٨٥٢)		٣٧٧	٢١٧	٣٥٤
١٨٤٨	(٣٣٠١)	(١٦٤٩)		٣٩٨	٢١٥	(٣٠٥)
١٨٤٩	٣٥٨٣	(١٥٢٧)		(٣٢٨)	(١٨٩)	٣٣٧
١٨٥٠	٣٥٩٦	١٧٣٦		٣٩٠	٢٥٠	٣٤٠
١٨٥١	٣٥٩٨	١٨٠٩		٤٠٢	٢٦٠	٤٠١
١٨٥٢	٣٦٧٦	٢٠٧٣		٥٣٠	٢٢٦	٤٢٦
١٨٥٣	٣٤١٥	١٩٤٢		٤٣١	٢٦٣	٤١٩
١٩٥٤	٣٧٠٠	٢١٩٨		٥٤٧	٣١٨	٣٦٣
١٨٥٥	٣٨١٠	٢٣٥١		٥٦٨	٣٠٧	٣٩٩
١٨٥٦	٤١٨٩	٢٣٧٧		٥٥٠	٣١٨	٤٢٦
١٨٥٧	٣٩٦٧	٢٠٣٨	١٣٤٩	٤٨٥	٢٨٦	٤٢٧
١٨٥٨	٣٩٠٣	٢١٢٦	١٢٧٥	٤٩١	٣٢٩	٤٥٧
١٨٥٩	٣٨٩٩	٢١٤٦	١٢٤٨	٥٠٧	٣٨٧	٤٥١
١٨٦٠	٤٠٥٠	٢١٠٥	١٣٦٥	٥٤٨	٣٣٩	٤٦٨
١٨٦١	٤٤٥٤	٢١٨٥	١٣٤٧	(٦٤٣)		
١٨٦٢	٤٧٧٠	٢١١٢	١٣١٧	٥٥٧		
١٨٦٣	٤٦١٣	٢٣٧٤	١٣١٥	٦٤٣		
١٨٦٤	٤٥٢١	٢٢٠٣	١٣٤٠	(٥٤٥)		٤١١
١٨٦٥	٤٩٤٦	٢٣٦١	١٣٩٢	٦١٩		٤٥١
١٨٦٦	٥١١٩	٢٤٨٥	١٣٢٩	٧٠٤	٤١٠	٤٤٣

١٨٦٧	٥٠١١	٣٦٢٥	١٣١٦	٧٥٢	٤٧١	٤٦٩
١٨٦٨	(٥٥٤٧)	٣٦٥٨	١٥٠٨	٨٠٠	٤٥٣	٤٩٨
١٨٦٩	٥١١٤	٣٥٤٤	١٥٨٨	٧١٠	٤٢٥	٤٦٢
١٨٧٠		٣٢٧٠	١٥٥٤			٤٨٦
١٨٧١		٣١٣٥	١٤٩٥			
١٨٧٢		٣٤٧٦	١٥١٤			

فإذا تفحصنا فترة أطول، فسنلاحظ تغيرات أخطر شأناً. ولكن هذه التغيرات تغدو حينئذ مزمنة. وهي تكشف إذن ببساطة عن أن الأمزجة البنيوية للمجتمع قد تعرضت، في اللحظة ذاتها لتحولات عميقة. من المهم ملاحظة أن هذه التغيرات لا تحدث بمنتهى البطء الذي يعزوه إليها عدد كبير من المراقبين. ولكنها تكون مفاجئة وتصاعدية في آن معاً. فعلى حين غرة، وبعد توالي عدد من السنين، تذبذبت الأرقام فيها بين حدود متقاربة جداً، يظهر ارتفاع، ما يلبث، بعد ترددات في الاتجاه المعاكس، أن يتأكد ثم يتفاقم، ثم يثبت في النهاية. ذلك أن أي اختلال في التوازن الاجتماعي، إذا ما انفجر فجأة فهو بحاجة دوماً إلى زمن حتى يكشف عن جميع عواقبه. على هذا النحو، فإن تطور الانتحار مكون من موجات من الحركة، متميزة ومتعاقبة، تحدث على دفعات، وتتسع خلال مدة من الزمن، ثم تتوقف، لتبدأ بعد ذلك. وبوسعنا أن نرى في الجدول السابق أن إحدى الموجات قد تشكلت في سائر أنحاء أوربا بُعيد أحداث عام ١٨٤٨، أي خلال الأعوام ١٨٥٠-١٨٥٣، بحسب كل بلد. ثم بدأت موجة أخرى في ألمانيا بعد حرب عام ١٨٦٦، وبدأت في فرنسا في وقت أبكر قليلاً، في نحو عام ١٨٦٠، أي في الحقبة التي بلغت فيها الحكومة الإمبراطورية أوجها. وبدأت في انكلترا حوالي عام ١٨٦٨، أي بعد الثورة التجارية التي دفعت حينذاك إلى عقد المعاهدات التجارية. ولعل الازدياد الجديد

الذي شهدناه عندنا عام ١٨٦٥ يعزى إلى السبب ذاته. وأخيراً بدأت حركة جديدة بالتقدم إلى الأمام بعد حرب عام ١٨٧٠، وهي ما تزال مستمرة، وقد عمت أوربا بأسرها تقريباً[1].

لكل مجتمع إذن، في كل لحظة من تاريخه استعداد محدد للانتحار، وتقاس الحدة النسبية لهذا الاستعداد بحساب النسبة بين العدد الإجمالي للموتى الانتحاريين وبين عدد السكان من كافة الأعمار، من كلا الجنسين. ونسمي هذا المعطى الرقمي "معدل الوفيات انتحاراً" في المجتمع قيد الدراسة. ويحسب هذا المعدل بوجه عام بالنسبة إلى مليون من السكان أو إلى مئة ألف منهم.

وهذا المعدل لا يكون فقط ثابتاً خلال فترات زمنية طويلة، بل إن ثباته أقوى حتى من ثبات الظواهر الديمغرافية الرئيسية. أما الوفيات العامة، بوجه خاص فهي تتغير غالباً أكثر بكثير من سنة إلى أخرى. والتغيرات التي تطرأ عليها هي أعظم بكثير من التغيرات التي تطرأ على وفيات الانتحار. وللتأكد من ذلك يكفي أن نقارن الطريقة التي تتطور بها كل من الظاهرتين خلال عدة فترات زمنية، وهو ما قمنا به في الجدول ٢. ولتسهيل المقارنة حددنا لكل من الوفيات العامة والانتحارات معدل كل سنة، تبعاً للمعدل الوسطي لكل فترة، والذي رددناه بدوره إلى ١٠٠. وهكذا صار بإمكاننا مقارنة الفروقات بين سنة وأخرى، أو مقارنتها مع المعدل الوسطي، في كلا العمودين. والحال، فإن ما ينجم عن المقارنة هو أن حجم التغيرات في كل فترة زمنية، في جانب الوفيات العامة أكبر بكثير منه في جانب الانتحارات، فهو أكبر بمرتين وسطياً. والفارق الأصغري بين سنتين متتاليتين يظل هو وحده بنحو ظاهر بنفس القيمة، في هذا الجانب كما في الجانب الآخر خلال الفترتين الأخيرتين. ولكن هذا الفارق الأصغري يمثل

(١) في الجدول السابق رمزنا بالتناوب بأرقام طباعية عادية أو بأرقام طباعية مائلة لمجموعة الأرقام التي تمثل مختلف هذه الموجات المتحركة، كي يظهر عملياً فردية كل منها. (الأرقام المائلة تبدأ منذ عام ١٨٥٠)

استثناء في عمود الوفيات العامة (لأن قيمته بعيدة جداً عن المعدل الوسطي) . في حين أن التغيرات السنوية للانتحارات هي على العكس من ذلك ، فهي لا تتباعد عن المعدل الوسطي إلا بنحو استثنائي (لأن قيمة الفرق الأصغري هنا قريبة نسبياً من المعدل الوسطي) وقد لاحظنا ذلك حين قارنا بين متوسطات الفروق[1] .

من الصحيح أننا إذا قارنا ، ليس السنوات المتعاقبة لفترة واحدة ، وإنما المعدلات الوسطية لفترات مختلفة ، فإن التغيرات التي نلاحظها في معدل الوفيات العامة تغدو تافهة تقريباً . أما التغيرات في الاتجاه المعاكس والتي تحدث من سنة إلى أخرى ، وتعزى إلى تأثير أسباب عابرة وعرضية ، فإنها تلغي بعضها بعضاً بالتبادل عندما نبني حساباتنا على وحدة زمنية أوسع . وهي تختفي إذن من الرقم الوسطي الذي يبدي ، بسبب هذا الإلغاء ثباتية أعظم . وهكذا فإن هذا المعدل الوسطي بلغ في فرنسا على التعاقب منذ عام ١٨٤١ وحتى ١٨٧٠ ، بالنسبة لكل عشر سنوات (١٨ , ٢٣) ، (٢٣ , ٧٢) ، (٨٧ , ٢٢) . غير أن ثمة ، في البداية واقعة ملحوظة ، وهي أن للانتحار ، من سنة إلى التي تليها ، درجة ثبات مساوية على الأقل ، إن لم تكن أكبر من درجة الثبات التي لا تظهرها الوفيات العامة إلا من فترة إلى أخرى . إضافة إلى ذلك ، فإن المعدل الوسطي للوفيات العامة لا يبلغ هذا الانتظام إلا حينما يغدو شيئاً ما عاماً ولا شخصياً لا يمكن أن يصلح إلا في حدود ضيقة لوصف مجتمع من المجتمعات ، وهو ما يسري في الواقع ، وبنحو ملموس على جميع الشعوب التي بلغت نفس الدرجة من المدنية تقريباً . وعلى كل حال فإن الفروق زهيدة جداً . ففي فرنسا ، كما رأينا ، ترجح هذا المعدل ، من عام ١٨٤١ إلى ١٨٧٠ حول ٢٣ وفاة لكل ألف من السكان . وخلال الفترة ذاتها بلغ في بلجيكا على التعاقب (٩٣ , ٢٣) ، (٥ , ٢٢) ، (٠٤ , ٢٤) . وفي انكلترا (٢٣ , ٢٢) ، (٢١ , ٢٢) ، (٦٨ , ٢٢) . وفي الدنمارك (٦٥ , ٢٢) بين عامي (١٨٤٥–٤٩) ، و(٤٤ , ٢٢) بين عامي (١٨٥٥–٥٩) ، و(٤ , ٢٠)

(١) كان فاغنر قد استخدم هذه الطريقة للمقارنة بين الوفيات والولادات .

بين عامي (١٨٦١-٦٨). وإذا ضربنا صفحاً عن روسيا التي ليست أوربية بعد إلا جغرافياً، فإن بلدان أوربا الكبرى التي ابتعد فيها معدل الموتى بوضوح عن الأرقام السابقة هي إيطاليا التي ارتفع فيها أيضاً بين عامي ١٨٦١-١٨٧٦ حتى ٣٠,٦، والنمسا التي ارتفع فيها بدرجة أكبر أيضاً إذ بلغ ٣٢,٥٢[1]. وعلى العكس من ذلك معدل الانتحارات. ففي الوقت الذي لم يسجل سوى تغيرات سنوية طفيفة، فقد تغير تبعاً للمجتمعات من العدد البسيط إلى المضاعف ضعفين، إلى المضاعف أربعة أضعاف، وحتى أكثر من ذلك. انظر الجدول ٣. فمعدل الانتحارات، إذن، وبدرجة أعلى من معدل الوفيات، خاص بكل جماعة اجتماعية، بحيث يمكن النظر إليه بوصفه علامة مميزة لها. وهو يرتبط أيضاً ارتباطاً وثيقاً جداً بما هو بنيوي متجذر بعمق أكبر في كل شخصية قومية، بحيث أن النسق الذي تنتظم داخله مختلف المجتمعات، بخصوص هذا الجانب، يظل ثابتاً بقوة تقريباً، في فترات مختلفة جداً، وهو ما يبينه الجدول ذاته بوضوح. فخلال ثلاث فترات جرت المقارنة بينها، في هذا الشأن، ازداد الانتحار في كل مكان. غير أن مختلف الشعوب حافظت، بصدد هذا الازدياد على فوارقها الخاصة، وكان لكل منها معامل التسارع الخاص بها.

جدول 2

التغيرات المقارنة بين معدل الوفيات-الانتحارات وبين معدل الوفيات العامة

الفترة ١٨٤١ - ١٨٤٦	الانتحارات بين ١٠٠٠٠٠ ساكن	الوفيات بين ١٠٠٠ ساكن	الفترة ١٨٤٩ - ١٨٥٥	الانتحارات بين ١٠٠٠٠٠ ساكن	الوفيات بين ١٠٠٠ ساكن	الفترة ١٨٥٦ - ١٨٦٠	الانتحارات بين ١٠٠٠٠٠ ساكن	الوفيات بين ألف ساكن
أ. أرقام مطلقة								
١٨٤١	٨,٢	٢٣,٢	١٨٤٩	١٠,٠	٢٧,٣	١٨٥٦	١١,٦	٢٣,١

(١) نقلاً عن بيرتللون. بحث: «الوفيات» من المعجم الموسوعي للعلوم الطبية ١×١٠ ص٧٣٨

١٨٤٢	٨,٣	٢٤,٠	١٨٥٠	١٠,١	٢١,٤	١٨٥٧	١٠,٩	٢٣,٧
١٨٤٣	٨,٧	٢٣,١	١٨٥١	١٠,٠	٢٢,٣	١٨٥٨	١٠,٧	٢٤,١
١٨٤٤	٨,٥	٢٢,١	١٨٥٢	١٠,٥	٢٢,٥	١٨٥٩	١١,١	٢٦,٨
١٨٥٤	٨,٨	٢١,٢	١٨٥٣	٩,٤	٢٢,٠	١٨٦٠	١١,٩	٢١,٤
١٨٤٦	٨,٧	٢٣,٣	١٨٥٤	١٠,٢	٢٧,٤			
			١٨٥٥	١٠,٥	٢٥,٩			
المتوسط	٨,٥	٢٢,٨	المتوسط	١٠,١	٢٤,١	المتوسط	١١,٢	٢٣,٨
ب. معدل كل سنة معبر عنه وفقاً للمتوسط المردود إلى ١٠٠								
١٨٤١	٩٦	١٠١,٧	١٨٤٩	٩٨,٩	١١٣,٢	١٨٥٦	١٠٣,٥	٩٧
١٨٤٢	٩٧	١٠٥,٢	١٨٥٠	١٠٠	٨٨,٧	١٨٥٧	٩٧,٣	٩٩,٣
١٨٤٣	١٠٢	١٠١,٣	١٨٥١	٩٨,٩	٩٢,٥	١٨٥٨	٩٥,٥	١٠١,٢
١٨٤٤	١٠٠	٩٦,٩	١٨٥٢	١٠٣,٨	٩٣,٣	١٨٥٩	٩٩,١	١١٢,٦
١٨٥٤	١٠٣,٥	٩٢,٩	١٨٥٣	٩٣	٩١,٢	١٨٦٠	١٠٦,٠	٨٩,٩
١٨٤٦	١٠٢,٣	١٠١,٧	١٨٥٤	١٠٠,٩	١١٣,٦			
			١٨٥٥	١٠٣	١٠٧,٤			
المتوسط	١٠٠	١٠٠	المتوسط	١٠٠	١٠٠	المتوسط	١٠٠	١٠٠
				بين سنتين متتاليتين			أعلى وأدنى من المتوسط	
				الفرق الأعظمي	الفرق الأصغري	الفرق المتوسط	أكبر قيمة أعلى من المتوسط	أكبر قيمة أدنى من المتوسط

ج. حجم الفرق					
الفترة ١٨٤١-٤٦					
الوفيات العامة	٨,٨	٢,٥	٤,٩	٧,١	٤,٠
معدل الانتحارات	٥,٠	١	٢,٥	٤	٢,٨
الفترة ١٨٤٩-٥٥					
الوفيات العامة	٢٤,٥	٠,٨	١٠,٦	١٣,٦	١١,٣
معدل الانتحارات	١٠,٨	١,١	٤,٤٨	٣,٨	٧,٠
الفترة ١٨٥٦-٦٠					
الوفيات العامة	٢٢,٧	١,٩	٩,٥٧	١٢,٦	١٠,١
معدل الانتحارات	٦,٩	١,٨	٤,٨٢	٦,٠	٤,٥

يشكل معدل الانتحار إذن نسقاً واحداً ومحدداً من الحوادث، وهذا ما يبينه ثباته وتبدليته في آن معاً، لأن هذا الثبات يظل غير قابل للتفسير إذا لم يرتبط بمجموع الصفات المميِّزة والمتضافرة لكل شعب، والتي تتوكد معاً، على الرغم من تنوع الظروف المحيطة. أما التبدلية فتكشف عن الطبيعة الفردية والمحسوسة لهذه الصفات بالذات، ما دامت هذه الصفات تتغير على غرار الفردية الاجتماعية ذاتها. والحاصل، أن ما تعبر عنه هذه المعطيات الإحصائية هو الميل إلى الانتحار الذي ابتلي به كل مجتمع بكل فئاته. وليس علينا الآن التحدث عم يتكون هذا الميل، وما إذا كان حالة خاصة فريدة للروح الجمعية[1]، تمتلك حقيقتها الواقعية الخاصة، أو أنه لا يمثل سوى جملة من الحالات الفردية. ورغم أن الاعتبارات السابقة لا تتفق إلا بصعوبة مع هذه الفرضية الأخيرة. فنحن نحتفظ

(١) حين نستعمل هذا التعبير، فنحن لا نقصد بالطبع أن نعتبر الشعور الجمعي كأقنوم. فنحن لا نسلّم بروح واقعية داخل المجتمع أكثر مما داخل الفرد. وسنعود إلى هذه النقطة فيما بعد.

بالمشكلة لنعالجها في سياق هذا البحث(١). وأياً كان تفكيرنا حول هذا الموضوع فإن ذلك الميل موجود دائماً بهذه الصفة أو تلك، فكل مجتمع مهيأ لأن يسهم بقسط محدد من الموتى الإراديين. وهذا الاستعداد يمكن إذن ان يكون موضوعاً لدراسة خاصة تتصل بالسوسيولوجيا. وهذه الدراسة هي التي سنقوم بها.

جدول ٣

معدل الانتحارات بين كل مليون ساكن في مختلف بلدان أوروبا

	الفترة ١٨٦٦-٧٠	١٨٧١-٧٥	١٨٧٤-٧٨	الرقم التسلسلي ضمن		
				الفترة ١	الفترة ٢	الفترة ٣
إيطاليا	٣٠	٣٥	٣٨	١	١	١
بلجيكا	٦٦	٦٩	٧٨	٢	٣	٤
إنكلترا	٦٧	٦٦	٦٩	٣	٢	٢
النرويج	٧٦	٧٣	٧١	٤	٤	٣
النمسا	٧٨	٩٤	١٣٠	٥	٧	٧
السويد	٨٥	٨١	٩١	٦	٥	٥
بافاريا	٩٠	٩١	١٠٠	٧	٦	٦
فرنسا	١٣٥	١٥٠	١٦٠	٨	٩	٩
بروسيا	١٤٢	١٣٤	١٥٢	٩	٨	٨
دانمارك	٢٧٧	٢٥٨	٢٥٥	١٠	١٠	١٠
ساكسونيا	٢٩٣	٢٧٦	٣٣٤	١١	١١	١١

(٢) انظر الباب الثالث الفصل الأول.

ليس في نيتنا إذن أن نقوم بجردة كاملة قدر الإمكان لكافة الشروط التي يمكن أن تدخل في تكوين الانتحارات الخاصة، ولكن البحث فقط عن الشروط التي تتعلق بها تلك الواقعة المحددة التي أسميناها المعدل الاجتماعي للانتحارات. نحن نتصور بأن المسألتين متمايزتان جداً، وقد يكون بينهما، مع ذلك، صلة ما. والواقع أن هناك بالتأكيد، بين الشروط الفردية كثيراً منها ليس عاماً بما يكفي لتعيين الصلة بين العدد الإجمالي للمنتحرين وبين السكان. من الممكن لهذه الشروط أن تؤثر ربما بحيث ينتحر هذا الفرد المنعزل أو ذاك، لا أن يكون لدى المجتمع بمجمله نزوع إلى الانتحار أكثر أو أقل حدة. ومثلما أن هذه الشروط لا تتعلق بحالة معينة للبنية الاجتماعية، فليس لها كذلك ارتدادات اجتماعية. وهي بالتالي تهم عالم النفس وليس عالم الاجتماع، فما يبحث عنه هذا الأخير إنما هو الأسباب التي بواسطتها يمكن التأثير ليس على الأفراد منعزلين، بل على الجماعة، وعليه فإن العوامل التي يظهر تأثيرها على المجتمع بكامله هي وحدها من بين عوامل الانتحار التي تهم عالم الاجتماع. ومعدل الانتحارات هو النتيجة المترتبة على هذه العوامل. لذا فإن علينا أن نوليها الاهتمام.

ذلكم هو موضوع العمل الذي بين أيدينا والذي يضم ثلاثة أقسام.

إن الظاهرة التي يراد تفسيرها لا يمكن أن تعزى إلا إلى أسباب لا اجتماعية بالغة العمومية أو إلى أسباب اجتماعية بوجه الضبط. و سنتساءل في البداية عن تأثير العوامل الأولى لنرى بأنها عديمة الشأن أو محدودة جداً.

وسنحدد بعد ذلك طبيعة الأسباب الاجتماعية والطريقة التي تُحدث فيها تأثيراتها، وصلاتها بالحالات الفردية التي ترافق مختلف أنواع الانتحارات.

وحينما ننتهي من ذلك، سيكون في وسعنا أن نحدد بدقة مم يتكون العنصر الاجتماعي للانتحار. أعني ذلك الميل الجمعي الذي تحدثنا عنه، وما هي صلاته مع الظواهر الاجتماعية الأخرى، وبأي الوسائل يمكن أن تؤثر عليه[1].\

(١) سنجد في مطلع كل فصل، بياناً خاصاً بالمسائل المعالجة فيه إن كان هناك داع لذلك.

الباب الأول

العوامل اللااجتماعية

الفصل الأول

الانتحار والحالات السيكولوجية[1]

هناك نوعان من الأسباب اللااجتماعية التي يمكن أن نعزو لهما مبدئياً تأثيراً على معدل الانتحارات، هما الأوضاع العضوية- السيكولوجية، وطبيعة الوسط الفيزيائي. قد يحدث أنه في داخل البنية الفردية، أو على الأقل، في داخل بنية طائفة كبيرة من الأفراد ميل متفاوت الحدة بحسب البلدان، يقود الإنسان مباشرة إلى الانتحار. من جهة أخرى، قد يكون للمناخ ودرجة الحرارة. . . إلخ، بالطريقة التي يؤثران فيها على البنية العضوية، التأثيرات نفسها، بنحو غير مباشر، وعلى أية حال، فإن هذه الفرضية لا يمكن تنحيتها دون مناقشة. سنتفحص إذن، وبالتعاقب، هذين النسقين من العوامل، ونبحث فيما إذا كان لهما في الواقع، قسط من التأثير في الظاهرة التي نحن بصدد دراستها، وما هو هذا القسط.

(١) بيان المراجع: فالريت. وسواس المرض والانتحار. باريس١٨٢٢- اسكيرول: الأمراض العقلية. باريس١٨٣٨ - موضوع الانتحار في المعجم الطبي(٦٠مجلد). كازوفييل: الانتحار والخلل العقلي، باريس، ١٨٤٠. ايتول ديمازي: الجنون ودوره في إحداث الانتحار. الحوليات الطبية النفسية ١٨٤٤. بوردين: الانتحار بوصفه مرضاً. باريس١٨٤٥. دوشامبر: الهوس الأحادي بقتل الذات. المجلة الطبية ١٨٥٢. جوسيه. الانتحار والهوس الاحادي بالانتحار ١٨٣٨. (الانتحار) المعجم الطبي والجراحة العملية. المجلد ٣٤، ص١١٧. ستراهان: الانتحار والخلل العقلي. لندن ١٨٩٤. لونييه: انتاج المشروبات الكحولية واستهلاكها في فرنسا. باريس ١٨٧٧، ومقالات أخرى حول هذا الموضوع.

I

هناك أمراض يكون معدلها السنوي ثابتاً نسبياً بالنسبة إلى مجتمع محدد، في حين أنها تتغير بنحو ظاهر بما يكفي بحسب المجتمعات، كذلك هو الجنون. فإذا كان من الصواب إذن أن نرى بوادر عته في كل موت إرادي، فإن المعضلة التي طرحناها تغدو محلولة. لأن الانتحار لن يكون سوى آفة فردية[1].

تلكم هي الأطروحة التي يؤيدها عدد لا بأس به من الأطباء العقليين. فحسب اسكيرول: "يشي الانتحار بكل خواص الاضطراب العقلي"[2]. ويضيف: "لا يحاول الإنسان الانتحار إلا حين يصاب بالهذيان، لذا فإن المنتحرين مختلون عقلياً"[3]. وقد استخلص اسكيرول انطلاقاً من هذه المبدأ بأن الانتحار، لكونه لا إرادياً، فهو لا يستوجب العقاب من القانون. وأعرب فالريت[4]، ومورو وتور عن آرائهم بهذا الصدد، بالألفاظ ذاتها تقريباً. والحق أن تور قدّم، في المقطع ذاته الذي عرض فيه المذهب الذي يعتنقه ملاحظة تكفي لوضع هذا المذهب موضع الشك. يقول تور: "هل ينبغي أن يُنظر إلى الانتحار في جميع الحالات بوصفه نتيجة لاضطراب عقلي؟" ويضيف تور: من دون أن نرغب هنا بإجابة قاطعة على هذا السؤال الشائك، لنقل، كأطروحة عامة بأننا نميل غريزياً إلى الإيجاب كلما تعمقنا أكثر في دراسة الجنون، وكلما اكتسبنا مزيداً من التجربة، وكلما تعاملنا أخيراً مع عدد أكبر من المختلين عقلياً[5]. وفي عام ١٨٤٥ كان الدكتور بوردين قد أيد الرأي ذاته بلهجة أقل اعتدالا أيضاً، في الكراس الذي أثار، لدى ظهوره، ضجة في عالم الطب.

(١) أي ضمن النطاق الذي يكون فيه الجنون فردياً فقط، والواقع أنه، ظاهرة اجتماعية جزئياً، وسنعود إلى هذه النقطة لاحقاً.

(٢) الأمراض العقلية. الجزء١، ص٦٣٩

(٣) المرجع السابق. الجزء ١، ص٦٦٥

(٤) الانتحار... إلخ ص١٣٧

(٥) حوليات الطب النفسي. المجلد ٥، ص ٢٨٧

يمكن الدفاع عن هذه النظرية ، وقد جرى الدفاع عنها بطريقتين اثنتين : فإما أن يقال بأن الانتحار ، يشكل بحد ذاته جوهراً مرضياً فريداً ، جنوناً خاصاً ، وإما أن يُنظر إليه ببساطة كعارض لنوع أو لعدة أنواع من الجنون ، دون أن يُجعل منه نوعاً مميزاً . ولكنه لا يصادَف لدى الأشخاص الأصحاء العقول . أما الأطروحة الأولى فهي لبوردين ، في حين أن اسكيرول هو ، على العكس ، الممثل الأقوى نفوذاً للتصور الآخر . يقول اسكيرول ، "نحن نستشف تبعاً لما سبق بأن الانتحار ليس ، سوى ظاهرة ناجمة عن عدد كبير من الأسباب المختلفة ، بحيث يظهر ، بسمات مختلفة كل الاختلاف . وأن هذه الظاهرة لا يمكنها أن تميز مرضاً من الأمراض ، ومن أجل جعل الانتحار مرضاً خاصاً طُرحت افتراضات عامة تدحضها التجربة"(١) .

من بين هاتين الطريقتين في إثبات الطابع الجنوني للانتحار ، نجد أن الطريقة الثانية هي الأقل تماسكاً والأقل إقناعاً ، بمقتضى ذلك المبدأ الذي ينص على أنه لا يمكن أن توجد تجربة سلبية . والواقع ، أنه من المتعذر ، القيام بجردة كاملة لجميع حالات الانتحار ، وتبيان أثر الاضطراب العقلي داخل كل حالة . إذ ليس من الممكن سوى الاستشهاد بأمثلة خاصة ، لا يمكن أن تصلح مهما كانت عديدة ، لأن تمثل قاعدة لتعميم علمي ، وحتى لو لم تذكر أمثلة مناقضة ، فسيكون هناك دوماً منها ما هو محتمل الحدوث . ولكن إذا أمكن تقديم الدليل على التصور الآخر فسيكون قاطعاً . فإذا توصلنا إلى إثبات أن الانتحار عبارة عن جنون ، له سماته الخاصة وتطوره المميَّز ، فإن المشكلة تغدو محلولة . إذ يبدو كل منتحر مجنوناً .

ولكن هل يوجد جنون–انتحار؟

(١) الأمراض العقلية . الجزء ١ ، ص٥٢٨

II

الميل إلى الانتحار، هو بطبيعته، خاص ومحّدد. وإذا ما شكل نوعاً من الجنون، فلا يمكن أن يكون إلا جنوناً جزئياً وقاصراً على فعل واحد وحيد. ولكي يمكن لهذا الجنون أن يميز هذياناً، فلا بد أن يستند هذا الهذيان إلى هذا الموضوع الوحيد، لأنه إذا استند إلى موضوعات متعددة فلن يكون هناك سبب لتعريفه بواحد منها بدل الأخرى. وحسب المصطلح التقليدي للطلب العقلي، يطلق على الهذيانات المحددة اسم الهوس الأحادي. فالهوس الأحادي هو مرض يكون وعي المريض فيه سليماً تماماً إلا في جانب واحد: إنه لا يُظهر إلا آفة محددة بجلاء. فهو يبدي أحياناً، على سبيل المثال، رغبة جامحة وغير منطقية بالشرب أو بالسرقة أو بالشتم. غير أن كافة أفعاله الأخرى، مثلما كافة أفكاره الأخرى هي في غاية الصواب. فإذا كان هناك جنون-انتحار إذن فلا يمكن أن يكون سوى هوس أحادي، ونحن نطلق عليه هذا الوصف في الأعم الأغلب.(١)

وبنحو عكسي، فنحن نفهم، بأننا إذا سلمنا بهذا النوع الخاص من الأمراض المسماة بالهوس الأحادي، فإن هذا يحملنا بسهولة على أن نرد الانتحار إليها. والواقع أن ما يميز هذه الأنواع من الآفات، بحسب التعريف الذي ذكرناه هو أنها لا تنطوي على اضطرابات جوهرية في النشاط الذهني، لأن أساس الحياة العقلية هو واحد لدى المهووس أحادياً مثلما لدى الإنسان السليم العقل، إلا أن لدى الأول حالة نفسية معينة تنفصل عن هذا الأساس المشترك بوضوح استثنائي. فالهوس الأحادي، في الواقع هو ببساطة انفعال مفرط ضمن نسق الميول، وهو ضمن نسق التصورات فكرة خاطئة، ولكن بحدة بالغة تستحوذ على الذهن وتجرده من كل حرية. من الطبيعي، مثلاً أن يغدو الطموح مرضياً، وينشحن بهوس العظمة حين يأخذ أبعاداً تصل إلى حد أن الوظائف الدماغية تغدو مشلولة

(١) انظر. بريير دو بواسمونت. ص١٤٠

بسبب ذلك. يكفي إذن حركة للحساسية عنيفة بعض العنف أن تخل بالتوازن العقلي لكي يظهر الهوس الأحادي إلى العيان. والحال، يبدو أن الانتحارات تخضع، بوجه عام، لتأثير انفعال غير عادي، بحيث أن هذا الانفعال يستنفد طاقته دفعة واحدة، أو لا يُظهرها إلا على المدى البعيد. يمكننا الاعتقاد بحق أيضاً بأنه تلزم دائماً قوة من هذا النوع لتحييد غريزة البقاء الجوهرية للغاية. من جهة ثانية فإن العديد من المنتحرين، بعيداً عن الفعل الخاص الذي يضعون من خلاله حداً لحياتهم، لا يتميزون أبداً عن الناس الآخرين، وليس هناك، بالتالي، سبب لأن نعزو إليهم هذياناً عاماً. هاكم إذن كيف جرى وضع الانتحار في عداد اللوثات العقلية بعنوان الهوس الأحادي.

ولكن، هل هناك هوس أحادي؟ خلال زمن طويل لم يوضع وجوده قط موضع الشك. فقد سلّم الأطباء العقليون مجمعين، ودون نقاش، بنظرية الهذيانات الجزئية. لم يكونوا يعتقدون فقط بأنها مثبتة بالدليل عبر المراقبة السريرية، بل قدموها كلازمة لاختبارات علم النفس. لقد أعلنوا إذن بأن الذهن الإنساني مكون من ملكات منفصلة ومن قوى متباينة تتعاون فيما بينها عادة، ولكنها قابلة للتصرف منفردة. وهكذا كان يبدو طبيعياً بأن من الممكن أن تصاب بالمرض بنحو منفصل. فما دام بمقدور الإنسان أن يُظهر الذكاء دون أن ترافقه الإرادة ويُظهر الحساسية دون أن يرافقها الذكاء، فلماذا لا يمكن أن يكون هناك أمراض للذكاء أو للإرادة دون اضطرابات في الحساسية، والعكس بالعكس؟ وبتطبيق هذا المبدأ على الأشكال الأشد خصوصية لهذه الاستعدادات تم التوصل بناءً على ذلك إلى التسليم بأن الخلل يمكن أن يطرأ حصراً على ميل من الميول، أو على فعل، أو على فكرة منفردة.

غير أنه جرى التخلي اليوم بالإجماع عن هذا الرأي. من المؤكد أنه ليس بوسعنا حقاً، أن ندلل بنحو مباشر، عبر الملاحظة، على عدم وجود الهوس الأحادي، ولكن من الثابت أننا لا نستطيع أن نورد مثالاً واحداً عنه لا يكون

مثار خلاف. ولم تتمكن التجربة السريرية قط من العثور على ميل مرضي للذهن في حالة معزولة حقاً. ففي كل مرة تكون فيها إحدى الملكات مصابة بعطب، فإن الملكات الأخرى تكون مصابة مثلها في الوقت ذاته. وإذا لم يلاحظ أنصار الهوس الأحادي هذه الآفات متلازمة فلأنهم وجهوا ملاحظاتهم وجهة خاطئة. "لنأخذ، على سبيل المثال، يقول فالريت، مجنوناً قد استحوذت عليه فكرة دينية بحيث نصنفه في عداد المهووسين الأحاديين الدينيين. فهو يقول عن نفسه بأنه موحى إليه من الرب، وأنه مكلف برسالة إلهية. وهو يحمل إلى العالم ديناً جديداً... ستقولون بأن هذه الفكرة هي في غاية الجنون، ولكنه، بعيداً عن هذه السلسلة من الأفكار يحاكم الأمور مثل الناس الآخرين. ايه حسناً! اسألوه بمزيد من العناية، وسرعان ما تكتشفون لديه أفكاراً مرضية أخرى، ستجدون لديه مثلاً، بالتوازي مع الأفكار الدينية، ميلاً إلى التعاظم. فهو لا يعتقد فقط بأنه مدعو إلى إصلاح الدين فحسب، بل إلى إصلاح المجتمع أيضاً. وربما سيتخيل نفسه كذلك بأنه مرصود لأعظم المصائر. لنسلم بأنكم بعد أن بحثتم لدى هذا المريض عن ميول إلى التعاظم، لم تعثروا على شيء منها، ستلاحظون حينئذ أفكار صَغار وتذلل أو ميول إلى الجبن والفزع. فالمريض المستغرق في أفكار دينية، يظن نفسه ضائعاً، صائراً إلى الهلاك، إلخ[1]" من المؤكد أن جميع هذه الهذيانات لا تُصادف، عادة، مجتمعه عند شخص واحد بعينه. ولكننا نعثر عليها مجتمعة في الأعم الأغلب، أو إذا لم تتعايش في لحظة واحدة من لحظات المرض، فنحن نراها تتعاقب في مراحل أكثر أو أقل تقارباً.

وأخيراً فبمعزل عن هذه التظاهرات الخاصة، هناك دوماً لدى المهووسين الأحاديين المزعومين حالة عامة للحياة العقلية برمتها تمثل أساس مرضهم ذاته، بحيث أن أفكارهم الهذيانية تلك ليست سوى التعبير السطحي والمؤقت عنها. وما يكوّن هذه الحالة، هو حماس مفرط، أو اكتئاب بالغ الحدة، أو خلل عام.

(١) الأمراض العقلية. ص٤٣٧

وهناك، على الأخص، فقدان للتوازن والتنسيق داخل الفكر، مثلما داخل الفعل، فالمريض يحاكم الأمور، ولكن بطريقة غير معقولة، غير أن تصرفه يفتقر إلى الانسجام. ليس من الصحيح القول إذن بأن الجنون يمكن أن يصنع قسطه، وهو قسط محدد. لأنه ما إن يخترق الذهن حتى يكتسحه بكامله.

إضافة إلى ذلك، فإن المبدأ الذي تُسند إليه فرضية الهذيانات المرضية يتناقض مع المعطيات الحالية للعلم. فالنظرية القديمة حول الملكات ما عادت تمتلك الكثير من المدافعين. فنحن لم نعد نرى داخل مختلف أنماط النشاط الواعي قوى منفصلة لا تتصل ببعضها، ولا تجد وحدتها إلا في قلب جوهر ميتافيزيقي، ولكننا نرى وظائف مترابطة. من المتعذر إذن أن تكون إحدى الوظائف مختلة دون أن يؤثر هذا الخلل على الوظائف الأخرى. فهذا التأثير هو أكثر صميمية أيضاً داخل الحياة الدماغية منه في داخل ما تبقى من البنية العضوية. ذلك لأنه ليس للوظائف النفسية أعضاء يتميز بعضها عن البعض الآخر بما يكفي، لكي يمكن لأحدها أن يصاب دون أن تصاب الأعضاء الأخرى. فتوزُع هذه الوظائف على مختلف مناطق الدماغ غير محدد البتة، وهو ما تبرهن عليه السهولة التي تحل بها أجزاء الدماغ المختلفة محل بعضها بالتبادل إذا أصبح أحدها معاقاً عن أداء مهمته. ذلك أن تشابكها هو من الكمال بحيث لا يمكن للجنون أن يعطب أحدها تاركاً الأجزاء الأخرى سليمة. من المستحيل تماماً، بالأحرى أن يتمكن الجنون من تشويه فكرة أو شعور خاص دون أن تتشوه الحياة النفسية من جذورها. ذلك أنه ليس للتصورات والميول وجود خاص، وهي ليست مقداراً من الجواهر الصغيرة، أو الذرات الروحية، ما إن تندمج حتى تشكل الذهن. ولكن مهمتها بوجه التحديد، أن تكشف للخارج عن الحالة العامة للمراكز الشعورية، فهي تنشأ من هذه الحالة، وهي تعبر عنها. ولا يمكن بالتالي أن يكون لها خاصية مرضية دون أن تكون تلك الحالة ذاتها معطوبة.

ولكن إذا لم تكن الآفات العقلية قابلة للتعيّن ، فليس هناك ، ولا يمكن أن يكون هناك هوس أحادي ، بحصر المعنى . فالاضطرابات الموضعية في الظاهر ، والتي سميناها بهذا الاسم تنشأ دائماً من اضطراب أوسع امتداداً . فهي ليست أمراضاً ، وإنما عوارض خاصة وثانوية لأمراض أشد عمومية . فإذا لم يكن هناك إذن هوس أحادي ، فلا يمكن أن يكون هناك هوس أحادي انتحاري ، وليس الانتحار في المحصلة جنوناً مميزاً .

III

ولكن يظل من الممكن أن لا يحدث (الانتحار) إلا في حالة الجنون . غير أنه إن لم يكن بحد ذاته لوثة جنون خاصة ، فليس هناك شكل من أشكال اللوثة لا يستطيع أن يظهر فيه . فهو إذن ليس سوى عرض ثانوي لهذه اللوثة . ولكنه عرض متكرر . ويمكن أن نستخلص من هذا التكرار بأن هذا العرض لا يظهر البتة في حالة الصحة السوية ، وأنه علامة أكيدة على الاضطراب العقلي .

سيكون هذا الاستخلاص متسرعاً ، لأنه إذا كان بين أفعال المعتوهين ما هو خاص بهم وحدهم: ويمكنه أن يصلح لتمييز الجنون فإن أفعالهم الأخرى هي على العكس مشتركة بينهم وبين الناس الأصحاء . ولكنها تتخذ لدى المجانين شكلاً خاصاً . في البداية ، ليس هناك من سبب لتصنيف الانتحار ضمن الفئة الأولى من هاتين الفئتين من الأفعال . ما من شك في أن الأطباء العقليين يؤكدون بأن غالبية المنتحرين الذين يعرفونهم كانوا يبدون كافة العلامات على الاختلال العقلي . غير أن هذه الشهادة لا يمكن أن تكفي لحل المسألة ، لأن مثل هذه الآراء المعروضة مختزلة للغاية ، إضافة إلى أننا ، لن نستطيع أن نستنبط من تجربة بمثل هذه الخصوصية المفرطة أي قانون عام . . ثمة منتحرون عاينهم بعض الأطباء ،

وكانوا، بالطبع مختلين عقلياً، ولكن ليس بوسعنا أن نبتّ بشأن أولئك المنتحرين الذين لم يعاينهم الأطباء، رغم أنهم هم الأكثر عدداً.

تتكون الطريقة الوحيدة للعمل، بصورة منهجية، من تصنيف الانتحارات التي ارتكبها المعتوهون بحسب خواصها الأساسية، وبالتالي تكوين النماذج الرئيسية للانتحارات الناجمة عن الجنون، والبحث فيما إذا كانت جميع حالات الموتى الإراديين تندرج ضمن أطر علم تصنيف الأمراض. وبعبارة أخرى فلكي نعرف ما إذا كان الانتحار فعلاً خاصاً بالمعتوهين. ينبغي تحديد الأشكال التي يتخذها الانتحار في الاضطراب العقلي، ومن ثم رؤية ما إذا كانت هي الأشكال الوحيدة التي يتخذها.

قليلاً ما يحرص الاختصاصيون، بوجه عام، على تصنيف انتحارات المعتوهين. ومع ذلك يمكننا اعتبار أن النماذج الأربعة التالية تشمل الأنواع الأكثر أهمية. أما الخطوط الرئيسية لهذا التصنيف فمقتبسة عن جوسيه ومورو وتور[١].

(١) **الانتحار الهوسي**: يعزى هذا الانتحار، إما إلى هلوسات، أو إلى تصورات هذيانية. فالمريض ينتحر تخلصاً من خطر، أو من فضيحة متخيَّلة، أو استجابة لنداء خفي آمر تلقاه من أعلى، إلخ[٢]. ولكن دوافع هذا الانتحار، وطريقة تطوره يعكسان الخواص العامة للمرض الذي تمخض عنه الانتحار، أعني الهوس. ما يميز هذه الآفة هو حركيتها الفائقة. فالأفكار والمشاعر الأشد تنوعاً بل والأعظم تناقضاً تتتابع في ذهن المهووس بسرعة خارقة، على غرار دوامة متواصلة بلا نهاية. فما تكاد تولد حالة شعورية حتى تحل محلها حالة أخرى.

---

(١) انظر: «الانتحار» في المعجم الطبي والجراحة العملية.

(٢) لا ينبغي أن نخلط هذه الهلوسات مع تلك التي تؤدي إلى جعل المريض يتجاهل المخاطرات التي يقدم عليها كأن تجعله يرى إلى النافذة على أنها باب. وفي هذه الحالة ليس ثمة انتحار بحسب التعريف الذي قدمناه سابقاً بل موت عرضي غير مقصود.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الدوافع التي تقف خلف الانتحار الهوسي، فهي تظهر وتختفي، أو تتحول بسرعة مذهلة. وفجأة تظهر الهلوسة أو الهذيان اللذان يدفعان الشخص المهلوس إلى تدمير نفسه، وينجم عن ذلك محاولة الانتحار، ثم ما يلبث المسرح أن يتغير، خلال لحظة، فإذا أخفقت المحاولة فلا تُكرر، في اللحظة عينها على الأقل. وإذا ما تكررت فيما بعد، فسيكون ذلك من جراء دافع آخر. ذلك أن أتفه حادث يمكن أن يقود إلى هذه التحولات المفاجئة. ثمة مريضٍ من هذا النوع، عزم على أن ينهي حياته، فألقى بنفسه في نهر قليل العمق إجمالاً. كان عليه أن يبحث عن موضع يمكن أن يغمره الماء فيه. وحينما رآه أحد عناصر الجمارك ارتاب بنواياه، فسدد إليه بندقيته وهدده بإطلاق النار عليه إن لم يخرج من الماء. وفي الحال خرج رجلنا، وعاد بهدوء إلى بيته، ولم يعد إلى التفكير بقتل نفسه.[١]

(٢) الانتحار الملانخولي (السوداوي، الاكتئابي): يرتبط هذا الانتحار بحالة شاملة من الكرب العميق الذي يؤدي بالمريض إلى فقدان التقدير الصحيح للعلاقات التي تربطه بالناس والأشياء من حوله. فلا يعود يغريه أي من الأفراح والمسرات، فهو يرى الدنيا سواداً حالكاً، وتبدو له الحياة باعثة على السأم أو على الألم. وبما أن هذه الحالات دائمة، فكذلك الحال بالنسبة إلى أفكار الانتحار، فهي تتمتع بثبات راسخ، والبواعث العامة التي تسببها هي ذاتها دوماً بنحو ظاهر. هذه فتاة شابة، ولدت من أبوين سويين، وبعد أن أمضت فترة طفولتها في الريف، اضطرت إلى مغادرته والابتعاد عنه حين بلغت الرابعة عشرة لكي تكمل تعليمها. ومنذ تلك اللحظة داهمها شعور بالسأم يعز على الوصف، وميل جارف إلى العزلة، وسرعان ما راودتها رغبة بالموت، ما من شيء يمكنه تبديدها. "كانت تلبث ساعات بكاملها ساكنة دونما حراك، عيناها مثبتتان على الأرض وقد ضاق صدرها، واعترتها حالة من يخشى من عارض مشؤوم. وبقرار حاسم منها

---

(١) بوردين. مرجع سابق ص ٤٣

بإلقاء نفسها في النهر راحت تبحث عن أكثر المواضع عزلة لكي لا يكون بمقدور أحد أن يهب لنجدتها[1]" غير أن الفتاة كانت تدرك أعمق إدراك بأن الفعل الذي تفكر بتنفيذه إنما هو جريمة، لذا فقد ضربت عنه صفحاً لفترة من الزمن، ولكن الميل إلى الانتحار عاودها بعد عام بقوة أكبر، فتكررت محاولاتها على فترات متباعدة مرة بعد أخرى.

غالباً ما ينضاف إلى هذا القنوط الشامل هلوسات وأفكار هذيانية تقود مباشرة إلى الانتحار. ولكنها ليست على غرار الدوافع التي لاحظناها قبل قليل لدى الهوسيين. فهي على العكس ثابتة، مثلها مثل الحالة الشاملة التي تولدت منها. فالمخاوف التي تستحوذ على الشخص السوداوي والملامات التي يقرّع بها نفسه، والغموم التي تعتلج داخله هي نفسها على الدوام، فإذا كان هذا الانتحار مدفوعاً إذن، بأسباب متخيَّلة، على غرار الانتحار الذي سبقه، فهو يتميز عنه بطابعه المزمن. وهكذا فإنه عنيد غاية العناد، والمرضى الذين هم من هذه الفئة يُعدون وسائلهم بهدوء وروية لتنفيذ ما عزموا عليه. وهم يُظهرون دأباً ومثابرة خلال سعيهم وراء هدفهم، و يظهرون أحياناً دهاء لا يُصدق. لا شيء يشبه روح المثابرة هذه لدى الملانخولي سوى التقلقل الدائم لدى الهوسي. فلدى الهوسي ليس ثمة سوى فورات عابرة، دونما أسباب دائمة، في حين أن حالة ثابتة لا تفارق الآخر، مرتبطة بالمزاج العام لهذا الشخص.

(٣) **الانتحار الوسواسي**: لا يحدث الانتحار في هذه الحالة نتيجة لأي دافع، حقيقياً كان أو متخيلاً، بل بسبب فكرة ثابتة عن الموت، تستحوذ غاية الاستحواذ، على ذهن المريض، دون أي سبب يمكن تشخيصه. فالمريض مسكون بالرغبة في الانتحار مع أنه متأكد تماماً من عدم وجود أي سبب معقول لفعل ذلك. تلكم حاجة غريزية، لا يستطيع التفكير ولا المحاكمة المنطقية كبحها أوالسيطرة عليها. على منوال تلك الرغبات الملحة إلى السرقة، أو إلى القتل،

(١) فالريت، السويداء والانتحار ص ٢٩٩-٣٠٧

أو إلى إشعال الحرائق التي يرغب عدد من المهووسين الأحاديين بارتكابها. ولما كان هذا الشخص يقدر الطابع العبثي لرغبته، فهو يحاول مقاومتها في البداية. ولكنه طوال فترة مقاومته لها، يكون حزيناً ضيق الصدر وشاعراً في أعماق جوفه بحصر يتفاقم كل يوم. ولهذا فنحن نطلق أحياناً على هذا النوع من الانتحار اسم الانتحار الحصري. وإليكم اعترافاً أفضى به مريض ذات يوم، إلى بيير دوبواسمونت، وُصفت فيه هذه الحالة بدقة بالغة: "أنا موظف في محل تجاري، أفي بنحو لائق بمتطلبات مهنتي، ولكنني أتصرف مثل إنسان آلي. وحينما يوّجه إلي الكلام يبدو لي كما لو أن صداه يتردد في الفراغ. يتولد عذابي الأكبر من فكرة الانتحار، والتي بات من المتعذر علي التخلص منها لحظة واحدة. منذ عام تلحّ علي هذه النزوة. لم تكن في البداية تظهر بوضوح كاف، ولكنها تطاردني، منذ شهرين تقريباً، من جميع الجهات وليس لدي مع ذلك أي سبب يدفعني إلى أن أطلب الموت... فصحتي جيدة وما من أحد في عائلتي عانى من مثل هذه الآفة، لم أتعرض لأي خسارة، ومرتباتي تكفيني، وتتيح لي الحصول على المتع التي تناسب عمري"(١)، ولكن حين قرر المريض التخلي عن المقاومة. حين عزم على أن يقتل نفسه توقف ذلك الحصر وعاودته السكينة، فإذا أخفقت المحاولة، فهي تكفي أحياناً، رغم إخفاقها إلى تسكين تلك الرغبة المرضية، لفترة من الزمن. بحيث يبدو الأمر كما لو أن المريض قد تجاوز رغبته.

(٤) الانتحار الاندفاعي أو الاتومانيكي: ليس هذا الانتحار معللاً أكثر من السابق. إذ ليس له أدنى مبرر لا في واقع المريض ولا في مخيلته، ولكنه بدلاً من أن يحدث بفعل فكرة ثابتة تلاحق ذهن المريض خلال فترة تطول أو تقصر، ولا تستحوذ على إرادته إلا بالتدريج. فهو ينتج عن نزوة مفاجئة يتعذر كبحها على الفور. ففي طرفة عين، تنبثق متنامية، وتستثير الفعل، أو على الأقل، بدء التنفيذ. وهذه الفجائية تذكر بما لاحظناه سابقاً في الهوس، سوى أن الانتحار

---

(١) الانتحار وجنون الانتحار. ص٣٩٧

الهوسي له دائماً سبب ما، ولو أنه غير معقول. وهو ينجم عن تصورات هذيانية لدى المريض. أما هنا، فعلى العكس، إذ ينبجس الميل إلى الانتحار، ويولّد نتائجه بتلقائية حقيقية دون أن يكون مسبوقاً بأي سابقة ذهنية. فمنظر السكين، والتنزه على حافة هوة. .إلخ تولّد على الفور فكرة الانتحار، وما يلبث الفعل أن يتبعها، بتلك السرعة التي لا يكون المرضى معها غالباً واعين لما حدث. "هذا رجل يتحدث بهدوء مع أصدقائه. وعلى حين فجأة يندفع كالسهم، متخطياً حاجزاً ويلقي بنفسه في الماء، وبعد أن سُحب على الفور، سئل عن أسباب سلوكه هذا. ولكنه لم يكن يدري أي شيء عنها. فقد استسلم لقوة جرفته إلى الماء رغماً عنه"[1] "ويقول آخر: ما هو غريب، أنه يستحيل علي أن أتذكر الطريقة التي تسلقت بها النافذة، وماذا كانت الفكرة التي سيطرت علي حينذاك. إذ لم يدر في خلدي قط فكرة أن ألقي بنفسي إلى الموت، أو إنني على الأقل، لا أتذكر اليوم مثل تلك الفكرة"[2] وهكذا فحين يشعر المرضى بالدافع النزوي يستيقظ، بأدنى درجاته يفلحون في الإفلات من السحر الذي تمارسه عليهم أداة الموت، فارين منه على الفور.

والخلاصة، أن جميع الانتحارات الناجمة عن الاضطراب العقلي أما أن تكون مجردة من أي سبب، أو مدفوعة بأسباب متخيّلة بوجه الدقة. والحال فإن عدداً كبيراً من الموتى الإراديين لا يندرجون في هذه الفئة ولا في تلك، فالغالبية منهم لهم أسبابهم التي ليست من دون أساس في الواقع. وهكذا فنحن لن نستطيع إذن، من دون أن نتعسف في استخدام الكلمات، أن نرى مجنوناً في كل منتحر. فمن بين جميع الانتحارات التي قمنا بوصفها، فإن الانتحار الذي يمكن أن يبدو، بأكبر قدر من الصعوبة قابلاً للتمييز عن الانتحارات التي لاحظناها لدى الناس الأسوياء هو الانتحار الملانخولي (السوداوي). ذلك لأن الرجل السوي الذي ينتحر يكون هو أيضاً، غالباً جداً في حالة من الخور والاكتئاب على غرار

(١) بريير، مرجع سابق. ص٥٧٤

(٢) المرجع السابق. ص ٣١٤

المريض العقلي. غير أن ما يميز بينهما دائماً هو ذلك الاختلاف الجوهري في أن حالة الأول، والفعل الذي يتمخض عنها، لا يحدثان دون سبب موضوعي، في حين أنهما يحدثان لدى الثاني دونما أي صلة مع الظروف الخارجية. وبوجه الإجمال فإن الانتحارات الناجمة عن الجنون تتميز عن الانتحارات الأخرى مثلما تتميز الأوهام والهلوسات عن الإدراكات السوية، أو مثلما تتميز الدوافع النزوية الأتوماتيكية عن الأفعال الواعية. يظل من الصحيح أنه يجري الانتقال من الأولى إلى الثانية دون انقطاع. ولكن إذا كان هذا يشكل سبباً للمماثلة بينهما، فسيكون من اللازم، أيضاً أن نخلط، بصورة عامة الصحة مع المرض، ما دام المرض لا يمثل سوى نوع من الصحة، و حتى لو أثبتنا بأن الأشخاص المتوسطين العاديين لا ينتحرون على الإطلاق، وأن أولئك الذين يُظهرون اضطراباً عقلياً هم وحدهم الذين يدمرون ذواتهم، فلن يكون لنا الحق أيضاً باعتبار الجنون كشرط ضروري للانتحار. لأن أي معتوه ليس ببساطة إنساناً يفكر ويتصرف بخلاف الإنسان المتوسط.

وهكذا فنحن لا نستطيع أن نربط الانتحار بالجنون، بنحو وثيق جداً إلا إذا حصرنا معاني الكلمات، بنحو تعسفي " فليس البتة منتحراً، كما يقول اسكيرول، ذلك الذي لا يصغي إلا إلى مشاعر نبيلة وسامية، فيلقي بنفسه إلى خطر داهم، معرضاً نفسه لموت محتم، مضحياً بحياته استجابة للنواميس كي يحافظ على الوفاء بعهده، من أجل إنقاذ بلده"[1] ويستشهد اسكيرول بمثال ديسيوس (امبراطور روماني) وأسّاس (ضابط فرنسي ضحى بنفسه لإنقاذ فوجه) .. إلخ كما أن فالريت يرفض أن يعتبر كورتيوس وكورديس وارستوديم كمنتحرين[2]. ويوسع بوردين الاستثناء نفسه ليشمل جميع الموتى الإراديين الذين يدفعهم، ليس فقط الإيمان الديني أو العقائد السياسية، بل وحتى مشاعر

(١) الأمراض العقلية. المجلد ١، ص ٥٢٩

(٢) السويداء والانتحار ص٣

المحبة المتدفقة. ولكننا نعلم بأن طبيعة الدوافع التي تسبب الانتحار، بنحو فوري لا يمكن أن تصلح لتحديده، وبالتالي لتمييزه عما لا يكون انتحاراً. ذلك أن جميع حالات الموت التي تنجم عن فعل تم تنفيذه بيد الضحية ذاتها، وبمعرفة أكيدة بالنتائج التي لابد أن تترتب على هذا الفعل، تُظهر، أياً كان الهدف، تشابهات أكثر جوهرية من أن نتمكن من تقسيمها إلى أنواع منفصلة. إذ لا يمكن لحالات الموت هذه، بأي وجه من الوجوه، أن تشكل سوى صنوف لنوع واحد. كذلك فإننا لكي نقوم بهذه التمييزات سنكون بحاجة إلى معيار آخر غير الهدف، الأكثر أو الأقل إشكالية الذي تجري خلفه الضحية. تلكم إذن على الأقل مجموعة من الانتحارات لا علاقة لها بالجنون. والحال، فما إن نفتح الباب للاستثناءات حتى يغدو من الصعب جداً إغلاقه. ذلك لأنه ليس ثمة انقطاع بين هذه الميتات المتولدة عن انفعالات نبيلة بوجه خاص، وبين الميتات الناجمة عن دوافع أقل سمواً، إذ يتم الانتقال من إحداها إلى الأخرى بتقهقر غير محسوس. فإذا كانت الأولى انتحارات فليس لدينا أي مبرر لأن لا نضفي على الأخرى مثل هذا الوصف.

هناك إذن، انتحارات وبأعداد كبيرة، ليست ناجمة عن الاختلال العقلي. ونحن نتعرف عليها من خلال هذه العلامة المزدوجة وهي أنها تحدث عن عمد وروية، وأن التصورات التي تدخل ضمن هذا التفكير المتروي والمبيّت ليست هلوسات على الإطلاق. ونحن نرى بأن هذه المسألة، التي أثيرت مرات ومرات يمكن حلها دون أن يكون من الضروري إثارة مشكلة الحرية. فلمعرفة ما إذا كان جميع المنتحرين مجانين فنحن لا نتساءل حول ما إذا كانوا يتصرفون بحرية أم لا. ولكننا نستند فقط إلى الخواص الخاضعة للملاحظة والاختبار والتي يبرزها لعين المراقب مختلف أنواع المنتحرين الإراديين.

IV

مادامت انتحارات المعتوهين لا تمثل النوع بكامله، بل تمثل صنفاً منه، فإن الحالات السيكوباتية (حالات اضطراب العقل) التي تكوّن الاختلال العقلي لا يمكنها أن تفسر بوضوح الميل الجمعي إلى الانتحار بعموميته. غير أن سلسلة كبيرة من المتوسطات توجد بين الاختلال العقلي حصراً والاتزان العقلي الكامل، وهي مختلف الشذوذات العصبية التي نجمعها عادة تحت العنوان العام: النورستانيا، أو النهك العصبي. هناك ما يدعو إذن إلى البحث عما إذا كانت هذه الشذوذات تلعب، في غياب الجنون، دوراً مهماً في تكوين الظاهرة التي تهمنا.

إن وجود الانتحار الناجم عن الاختلالات العقلية هو ذاته الذي يطرح المشكلة. والواقع إنه إذا كان تشوش عميق في النظام العصبي كافياً تماماً لخلق الانتحار، فإن تشوشاً أقل، وبدرجة أدنى ينبغي أن يمارس التأثير نفسه. فالنورستانيا (النهك العصبي) هي ضرب من الجنون البدئي، لا بد إذن من أن تؤدي جزئياً، إلى النتائج ذاتها. وعليه فإن النورستانيا هي حالة أعظم انتشاراً بكثير من الاضطراب العقلي، وهي تذهب أيضاً أكثر فأكثر إلى أن تتعمم. وهكذا فإن من الممكن، أن يكون مجموع التشوشات التي سميناها على هذا النحو عاملاً من العوامل التي يتغير تبعاً لها معدل الانتحارات.

إضافة إلى ذلك، نحن ندرك بأن النورستانيا يمكن أن تعرض صاحبها للانتحار، لأن النورستانيين، هم بطبيعتهم، مهيؤون لمكابدة الألم. ونحن نعلم بأن الألم، بوجه عام، ينجم عن ارتجاج بالغ الشدة في النظام العصبي، عن موجة عصبية بالغة القوة، ممضة في الأعم الأغلب، ولكن هذه القوة القصوى التي يبدأ الألم بعدها، تتغير تبعاً للأفراد. فهي أعلى لدى أولئك الذين تكون أعصابهم أكثر مقاومة، وأدنى لدى الآخرين، وعليه فإن منطقة الألم لدى الأخيرين تبدأ بالتأثر في وقت أسرع. وبالنسبة إلى العصابي، فإن أي انفعال يغدو

سبباً للكدر ، وكل حركة تولّد لديه عناء ، وترتضّ أعصابه لدى أدنى احتكاك ، كما لو أنها تقع تحت الجلد تماماً كذلك فإن إنجاز الوظائف الفيزيولوجية ، والتي تتم عادة بأكبر قدر من الهدوء والصمت هي بالنسبة إليه مصدر لأحاسيس مضنية على العموم . من الصحيح أن منطقة اللذة ، في المقابل تبدأ هي أيضاً تحت الجلد ، لأن قابلية الاختراق المفرطة للنظام العصبي المنهك تجعله منفتحاً لتأثير الاهتياجات التي لا تتوصل إلى زعزعة الجهاز العضوي السوي . على هذا النحو فإن أحداثاً تافهة يمكنها أن تغدو بالنسبة لمثل هذا الشخص مناسَبة لأفراح فائقة الحدة . يبدو إذن ، أن عليه أن يسترد من جهة ما فقده من الجهة الأخرى . وأنه لا يكون بفضل هذا التعويض أقوى تسلحاً من الآخرين لمواصلة النضال . ولكن هذا ليس صحيحاً مع ذلك ، فنقص مقاومته حقيقي بالتأكيد ، لأن الانطباعات العادية ، والأحاسيس التي تتسبب شروط الوجود المتوسط ، غالباً جداً ، بعودتها تكون دوما على درجة من القوة ، وبالتالي فإن الحياة بالنسبة إليه تخاطر بأن تفتقر إلى ما يكفي من الاعتدال . وحين يفلح في التخلص من ذلك ، يخلق لنفسه جواً خاصاً بحيث لا تصل إليه ضجة الخارج إلا خافتة ويتوصل إلى العيش دون أن يعاني كثيراً ، لهذا نراه أحياناً يتجنب الناس الذين يسببون له الازعاج ، ويسعى إلى العزلة بنفسه ، ولكنه إذا ما اضطر إلى مخالطة الناس ، إذا ما عجز عن أن يصون بعناية حساسيته المرضية من الصدمات الخارجية فإنه معّرض لأن يعاني من الآلام أكثر مما يجتني من الأفراح ، فمثل هذه البنى العضوية تُعد إذن تربة خصبة لفكرة الانتحار .

وهذا السبب ليس الوحيد الذي يجعل الوجود شاقاً للعصابي فمن جراء تلك الحساسية المفرطة لنظامه العصبي تكون أفكاره ومشاعره مختلة التوازن على الدوام . لأن الانفعالات الأضعف يكون لها عليه وقع غير مألوف ، وتضطرب بنيته الذهنية في كل لحظة اضطراباً عظيماً ، وتعجز ، تحت تأثير هذه الارتجاجات المتواصلة ، عن الثبات في شكل محدد . فهي دوماً على وشك التغير . ولكي

يمكنها التماسك ينبغي أن يكون للتجارب الماضية تأثيرات دائمة في حين أن هذه التأثيرات تتآكل، وتتلاشى بفعل انقلابات عنيفة تحدث فجأة. والحال فإن الحياة داخل وسط ثابت ودائم ليست ممكنة إلا إذا كان لمجموع الوظائف الحيوية درجة مماثلة من الاستمرارية والثبات. لأن العيش، إنما هو الاستجابة للإثارات الخارجية بطريقة موائمة، وهذا التوائم الهارموني لا يمكنه أن يترسخ إلا بمساعدة الزمن والتعود. فهو ثمرة التلمسات التي تتكرر، أحياناً عبر أجيال، والتي تغدو نتائجها متوارثة، جزئياً، وهي لا تستطيع أن تبدأ من جديد. بجهود جديدة، في كل مرة يحتاج المرء فيها إلى التصرف. وعلى عكس ذلك، إذا كان من المفروض استعادة كل شيء تقريباً، في لحظة الفعل فمن المستحيل أن يكون هذا الفعل ما ينبغي له أن يكون. فهذا الاستقرار ليس ضرورياً فقط في علاقاتنا مع الوسط الفيزيائي، ولكنه ضروري أيضاً في علاقاتنا مع الوسط الاجتماعي. ذلك أن الفرد داخل مجتمع من المجتمعات ذي بنية محددة، لا يمكنه أن يتمالك نفسه إلا شريطة، أن يمتلك بنية ذهنية ومعنوية محددة أيضاً. والحال، فإن هذا هو ما يفتقر إليه العصابي. فحالة التقلقل التي يجد نفسه فيها تقود إلى أن تفاجئه الظروف باستمرار، فبما أنه غير مهيأ للاستجابة لها فهو مضطر إلى أن يبتدع أشكالاً مبتكرة من السلوك. من هنا ينبع ميله المعروف إلى الأشياء الجديدة، ولكن حينما يتعلق الأمر بالتكيف مع الأوضاع التقليدية المألوفة، فإن أية تدابير مرتجلة لا تملك أن تتفوق على تلك التي كرستها التجربة، لذا فهي تخفق في أغلب الأحيان. وهكذا فكلما كان النظام الاجتماعي مستقراً أكثر، كلما صعب على شخص بمثل هذا التقلب، العيش فيه.

من المحتمل جداً إذن أن هذا النموذج السيكولوجي هو الذي نصادفه، غالباً جداً في صفوف المنتحرين. ولكن بقي أن نعرف القسط الذي يمتلكه هذا الشرط الفردي للغاية في إنتاج الموتى الإراديين. فهل يكفي هذا الشرط لدفعهم إلى الانتحار مهما تضاءلت مساعدة الظروف له على ذلك، أم أنه لا يملك تأثيراً

آخر سوى جعل الأفراد أكثر انفتاحاً لتأثير القوى الخارجية، والتي تشكل وحدها الأسباب الحاسمة للظاهرة؟

لكي يكون بمقدورنا حل هذه المسألة مباشرة، ينبغي أن يتاح لنا مقارنة تغيرات الانتحار بتغيرات النورستانيا (النهك العصبي). وللأسف فإن هذه الأخيرة ظلت بعيدة عن متناول الإحصاء. غير أن جانباً من المسألة سيوفر لنا أن نتجنب هذه الصعوبة. فما دام الجنون، ليس سوى شكل مضخم من الانحطاط العصبي، فبإمكاننا أن نسلّم، دون مجازفات خطيرة بالخطأ، بأن عدد المنحطين عصبياً يتغير على منوال عدد المجانين، وأن نستبدل، بالتالي، مراقبتنا لعدد المعتوهين، بمراقبة عدد المنحطين عصبياً فهذه الطريقة، تمتاز، فوق ذلك، بأنها تتيح لنا، أن نحدد، بنحو عام، العلاقة التي يحافظ عليها معدل الانتحارات مع مجموع الاختلالات العقلية من كل نوع.

ثمة واقعة أولى يمكن أن تنسب إلى هذه الاختلات العقلية تأثيراً لا تمتلكه وهي أن الانتحار، مثله مثل الجنون أكثر انتشاراً في المدن منه في الأرياف، يبدو إذن أنه يرتفع بارتفاعه، وينخفض بانخفاضه، وهو ما يمكن أن يوهمنا بأنه يتبع له. غير أن هذا التوازي لا يعبّر بالضرورة عن علاقة سبب بنتيجة، فقد يكون فعلاً نتيجة لمصادفة محضة. وهذه الفرضية تبدو لنا مسوغة، لا سيما أن الأسباب الاجتماعية التي يخضع لها الانتحار، مرتبطة هي ذاتها كما سنرى، بنحو وثيق بالتمدن المديني. وأنها (أي الأسباب الاجتماعية)، أشد قوة وتأثيراً داخل المراكز المدينية الكبرى. ولكي نقيس التأثير الذي يمكن أن تمارسه الأحوال السيكوباتية (المتعلقة بالاضطرابات العقلية) على الانتحار، يلزمنا إذن أن نستبعد الحالات التي تتغير فيها هذه الأحوال مع تغير الشروط الاجتماعية للظاهرة عينها. ذلك لأنه عندما يمارس عاملان اثنان تأثيرهما بنفس الاتجاه فمن المستحيل أن نفصل القسط الذي يعود إلى كل منهما، ضمن النتيجة الكلية. ولا بد من النظر إليهما حصراً حيثما يكونان متناسبين عكسياً، أحدهما تجاه الآخر. ذلك أنه حين ينشأ

بينهما نوع من التعارض حينذاك فقط يغدو بإمكاننا التوصل إلى معرفة أي منهما هو الحاسم. فإذا كانت الاضطرابات العقلية تلعب الدور الأساسي الذي ننسبه إليها أحياناً، فلابد لها من أن تكشف عن حضورها عبر نتائجها المميّزة، في حين أن الشروط الاجتماعية تميل إلى إلغاء هذه النتائج. وعلى العكس فإن الشروط الاجتماعية ينبغي أن تُمنع من الظهور حينما تمارس الشروط الفردية تأثيرها في اتجاه مخالف. والحال فإن الوقائع التالية تثبت بأن العكس هو القاعدة.

١- تُظهر جميع الإحصاءات بأن عدد النزلاء الإناث في المصحات العقلية أعلى بقليل من عدد النزلاء الذكور. والنسبة تتغير بحسب البلدان. ولكن، كما يظهر الجدول التالي، فإن هناك بوجه عام من ٥٤ إلى ٥٥ امرأة في المصح مقابل ٤٦ أو ٤٥ رجلاً.

	السنوات	من ١٠٠ مجنون كم نسبة			السنوات	من ١٠٠ مجنون كم نسبة	
		الرجال	النساء			الرجال	النساء
سيليزيا	١٨٥٨	٤٩	٥١	نيويورك	١٨٥٥	٤٤	٥٦
ساكسونيا	١٨٦١	٤٨	٥٢	ماسا تشوستس	١٨٥٤	٤٦	٥٤
ورتنبرغ	١٨٥٣	٤٥	٥٥	ميريلاند	١٨٥٠	٤٦	٥٤
الدنمارك	١٨٤٧	٥٤	٥٥	فرنسا	١٨٩٠	٤٧	٥٣
النروج	١٨٥٥	٤٥	٥٦		١٨٩١	٤٨	٥٢

جمع كوش نتائج الاحصاء الذي أجري في إحدى عشرة دولة مختلفة حول مجموع عدد المجانين ووجد أنه من بين (١٦٦٦٧٥) مجنوناً من كلا الجنسين، كان هناك (٧٨٥٨٤) رجلاً، و(٨٨٠٩١) امرأة. أي بمعدل ١٨ , ١

مجنوناً من كل ألف من السكان الذكور، و ١,٣٠ مجنوناً من كل ألف من الجنس الآخر.[١] وقد حصل ماير بدوره، على أرقام مشابهة.

ونحن نتساءل، بحق، عما إذا لم تكن هذه الزيادة عائدة إلى أن وفيات المجانين الذكور تفوق وفيات المجانين الإناث. فمن المؤكد، في الواقع، أنه من بين (١٠٠) مجنون يموتون داخل المصحات في فرنسا، هناك حوالي ٥٥ رجلاً، وهكذا فإن العدد الأكبر من المجانين الإناث الذي يجري إحصاؤه في لحظة معينة لا يدلل على أن النساء أكثر ميلاً إلى الجنون من الرجال، ولكنهن فقط، ضمن هذا الشرط مثلما ضمن الشروط الأخرى، يعمّرن أكثر من الرجال.

جدول ٤ [٢]

حصة كل جنس من الرقم الكلي للانتحارات

		العدد المطلق للانتحارات		من ١٠٠ منتحر كم نسبة	
		الرجال	النساء	الرجال	النساء
النمسا	(١٨٧٣-٧٧)	١١٤٢٩	٢٤٧٨	٨٢,١	١٧,٩
بروسيا	(١٨٣١-٤١)	١١٤٣٥	٢٥٣٤	٨١,٩	١٨,١
	(١٩٧١-٧٦)	١٦٤٢٥	٣٧٢٤	٨١,٥	١٨,٥
إيطاليا	(١٨٧٢-٧٧)	٤٧٧٠	١١٩٥	٨٠	٢٠
ساكسونيا	(١٨٥١-٦٠)	٤٠٠٤	١٠٥٥	٧٩,١	٢٠,٩
	(١٨٧١-٧٦)	٣٦٢٥	٨٧٠	٨٠,٧	١٩,٣

(١) كوش. إحصاء المرضى العقليين. شتوتغارت ١٨٧٨ ص ٧٣

(٢) بحسب مورسيللي.

فرنسا	(١٨٣٦-٤٠)	٩٥٦١	٣٣٠٧	٧٤,٣	٢٥,٧
	(١٨٥١-٥٥)	١٣٥٩٦	٤٦٠١	٧٤,٨	٢٥,٢
	(١٨٧١-٧٦)	٢٥٣٤١	٦٨٣٩	٧٨,٧	٢١,٣
الدنمارك	(١٨٤٥-٥٦)	٣٣٢٤	١١٠٦	٧٥,٠	٢٥,٠
	(١٨٧٠-٧٦)	٢٤٨٥	٧٤٨	٧٦,٩	٢٣,١
إنكلترا	(١٨٦٣-٦٧)	٤٩٠٥	١٧٩١	٧٣,٣	٢٦,٧

غير أن هذا لا ينفي بأن عدد النساء المختلات عقلياً أكبر من عدد الرجال المختلين. فإذا أخرجنا العصابيين من المجانين، فعلينا أن نسلّم بأن الجنس الأنثوي يصاب دوماً بالنورستانيا أكثر مما يصاب الجنس الآخر. فإذا كان هناك في المحصلة، علاقة سبب بنتيجة بين معدل الانتحارات وبين النورستانيا، فسيكون من المحتم أن النساء ينتحرن أكثر من الرجال. أو أنهن، على الأقل، ينتحرن، بالتأكيد، بقدر الرجال. ذلك لأننا حين نضع في اعتبارنا المستوى الأدنى لعدد وفياتهن، عبر مراجعتنا البيانات الاحصائية، فإن كل ما يمكن أن نستخلصه منها هو أن النساء لديهن استعداد للانتحار يعادل بنحو ظاهر ما لدى الرجال و أن مقدار وفياتهن الأدنى من الرجال، يعوض عنه بوجه الضبط تقريباً، التفوق العددي الذي يظهرنه في كافة إحصائيات المختلين عقلياً. والحال، بعيداً عن استعدادهن للموت الإرادي، الأعلى أو المعادل لاستعداد الرجل فإن الانتحار تظاهرة ذكورية أساساً. فمقابل كل امرأة تنتحر، هناك أربعة رجال وسطياً ينتحرون (انظر الجدول ٤). لكل جنس إذن ميل محدد بالنسبة إلى الانتحار، وهذا الميل ثابت داخل كل وسط اجتماعي، ولكن حدة هذا الميل لا تتغير قط على منوال العامل السيكوباتي إلا حين نقدر هذا العامل تبعاً لعدد الحالات الجديدة المسجلة في كل عام، أو تبعاً لعدد الأشخاص الذين تم إحصاؤهم في اللحظة ذاتها.

٢- الجدول ٥ يسمح لنا بمقارنة حدة الميل إلى الجنون لدى مختلف المذاهب الدينية

الجدول ٥ [١]

الميل إلى الجنون في مختلف المعتقدات الدينية

		عدد المجانين من ١٠٠٠ ساكن من كل ديانة		
		بروتستانت	كاثوليك	يهود
سيليزيا	(١٨٥٨)	٠,٧٤	٠,٧٩	١,٥٥
مكلنبورغ	(١٨٦٢)	١,٣٦	٢,٠	٥,٣٣
دوقيه بادن	(١٨٦٣)	١,٣٤	١,٤١	٢,٢٤
	(١٨٧٣)	٠,٩٥	١,١٩	١,٤٤
بافاريا	(١٨٧١)	٠,٩٢	٠,٩٦	٢,٨٦
بروسيا	(١٨٧٢)	٠,٨٠	٠,٨٧	١,٤٢
ورتنبرغ	(١٨٣٢)	٠,٦٥	٠,٥٨	١,٧٧
	(١٨٥٣)	١,٠٦	١,٠٦	١,٤٩
	(١٨٧٥)	٢,١٨	٢,٨٦	٣,٩٦
دوقيه لهيسن	(١٨٦٤)	٠,٦٣	٠,٥٩	١,٤٢
أولدنبرغ	(١٨٧١)	٢,١٢	١,٧٦	٣,٣٧
كانتون برن	(١٨٧١)	٢,٦٤	١,٨٢	

نحن نرى بأن الجنون أكثر تواتراً على الأغلب لدى اليهود مما لدى أتباع العقائد الدينية الأخرى. هناك إذن ما يدعو إلى الاعتقاد فعلاً بان الآفات الأخرى

(١) بحسب كوش: المرجع السابق ص١٠٨-١١٩

التي تصيب النظام العصبي تكون لديهم هي أيضاً بالمعدلات ذاتها. و الحال، فإن الميل إلى الانتحار لديهم هو على العكس تماماً، ضعيف جداً، وسنبين فيما بعد، بأن الديانة اليهودية هي الديانة التي يكون فيها هذا الميل أضعف مما في سائر الديانات.[1] وعليه فإن الانتحار في هذه الحالة يتغير عكسياً مع الحالات السيكوباتية، بعيداً عن أن يكون نتيجة لها. مما لا شك فيه، بأنه لا يجوز أن نستنتج من هذه الواقعة أن الآفات العصبية والدماغية يمكن أن، تفيد في أي وقت كواقٍ من الانتحار، بل ينبغي أن يكون لها فعالية ما في إحداثه، مادام من الممكن أن ينخفض الانتحار إلى ذلك الحد الذي تبلغ هي فيه أعظم تطور لها في اللحظة عينها.

إذا ما أجرينا فقط مقارنة بين الكاثوليك والبروتستانت، فإن التعاكس بين الجنون و الانتحار ليس عاماً ولكنه مع ذلك، متواتر جداً. فالميل إلى الجنون لدى الكاثوليك ليس أدنى من مثيله لدى البروتستانت إلا بأربع مرات على اثنتي عشرة مرة، فالفارق بينهما ضعيف جداً. في حين أننا سنرى، على العكس من ذلك، (في الجدول ١٧)[2] بأن الكاثوليك، في كل مكان، ودون أي استثناء يقدمون على الانتحار أقل بكثير من البروتستانت.

٣- سنبرهن فيما بعد[3]، على أن الميل إلى الانتحار، يتنامى باطراد، في جميع البلدان، منذ الطفولة وحتى الشيخوخة المتقدمة. وإذا ما تراجع أحياناً بعد سن السبعين أو الثمانين عاماً، فإن تراجعه يكون ضعيفاً جداً. فهو يظل دوماً في تلك المرحلة من العمر أقوى بثلاث مرات من مرحلة النضج. وعلى العكس من ذلك، فإن الجنون ينفجر خلال مرحلة النضج بتواتر أكبر. ففي نحو الثلاثينات

(١) فيما سيلي. الباب ١، الفصل ٢، ص١٢٢
(٢) فيما سيلي. ص ١٢١
(٣) انظر الجدول التاسع

يبلغ خطره الحد الأعظم، وفيما بعد ذلك يتناقص، ويصل في مرحلة الشيخوخة إلى حده الأدنى بالتأكيد.(١) وهذا التعاكس سيغدو غير قابل للتفسير لو لم تكن الأسباب التي تغيّر الانتحار و تلك التي تسبب الاضطرابات العقلية من طبيعتين مختلفتين.

إذا ما قارنّا معدل الانتحارات في كل عمر، ليس مع التواتر النسبي لحالات الجنون الجديدة التي تحدث في الفترة ذاتها، بل مع العدد النسبي للسكان المجانين، فإن غياب التوازي ليس أقل وضوحاً. ذلك أنه في حوالي الخامسة والثلاثين من العمر يكون المجانين هم الأكثر عدداً بالنسبة إلى مجموع عدد السكان. وتبقى النسبة على حالها تقريباً حتى الستين، ثم تتناقص بسرعة بعد ذلك. فهي تبلغ إذن حدها الأدنى حينما يكون الانتحار في حده الأقصى. ومن المستحيل أن نلاحظ قبل هذا السن أية علاقة منتظمة بين التغيرات التي تحدث في هذا الجانب، وفي الجانب الآخر(٢)

٤- إذا قارنا بين مختلف المجتمعات من زاويتي نظر الانتحار والجنون فنحن لا نعثر أكثر على العلاقة بين تغيرات هاتين الظاهرتين. من الصحيح أن إحصائيات الاختلالات العقلية لم تنجز بما يكفي من الدقة لكي تتمكن هذه المقارنات الدولية من أن تكون دقيقة غاية الدقة. من الجدير بالملاحظة مع ذلك أن الجدولين التاليين اللذين اقتبسناهما من مؤلفين مختلفين يقدمان نتائج متطابقة بنحو ملموس.

(١) كوش. مصدر سابق ص١٣٩-١٤٦

(٢) كوش. المرجع السابق ص ٨١

الجدول ٦

العلاقة بين الانتحار والجنون في مختلف البلدان الأوروبية

- أ -

	عدد المجانين بين ١٠٠٠٠٠ ساكن		عدد المنتحرين بين مليون ساكن		الترتيب بين البلدان لكل من	
					الجنون	الانتحار
النروج	١٨٠	(١٨٥٥)	١٠٧	(١٨٥١–٥٥)	١	٤
اسكتلندا	١٦٤	(١٨٥٥)	٣٤	(١٨٥٦–٦٠)	٢	٨
الدنمارك	١٢٥	(١٨٤٧)	٢٥٨	(١٨٤٦–٥٠)	٣	١
هانوفر	١٠٣	(١٨٥٦)	١٣	(١٨٥٦–٦٠)	٤	٩
فرنسا	٩٩	(١٨٥٦)	١٠٠	(١٨٥١–٥٥)	٥	٥
بلجيكا	٩٢	(١٨٥٨)	٥٠	(١٨٥٥–٦٠)	٦	٧
ورتنبرغ	٩٢	(١٨٥٣)	١٠٨	(١٨٤٦–٥٦)	٧	٣
ساكسونيا	٦٧	(١٨٦١)	٢٤٥	(١٨٥٦–٦٠)	٨	٢
بافاريا	٥٧	(١٨٥٨)	٧٢	(١٨٤٦–٥٦)	٩	٦

- ب[1] -

	عدد المجانين من ١٠٠٠٠٠ ساكن	عدد المنتحرين من مليون ساكن	متوسطات الانتحارات
ورتنمبرغ	٢١٥ (١٨٧٥)	١٨٠ (١٨٧٥)	١٠٧
اسكتلندا	٢٠٢ (١٨٧١)	٣٥	

(١) القسم الأول من الجدول مأخوذ من مقالة: «الاختلال العقلي» في معجم دوشامبر (مجلد٣ ص٣٤)، والجزء الثاني من أوتنجن. الإحصاء المعنوي. جدول ملحق ٩٧

النروج	١٨٥ (١٨٦٥)	٨٥ (١٨٦٦-٧٠)	٦٣
إيرلندا	١٨٠ (١٨٧١)	١٤	
السويد	١٧٧ (١٨٧٠)	٨٥ (١٨٦٦-٧٠)	
انكلترا والغال	١٧٥ (١٨٧١)	٧٠ (١٨٧٠)	
فرنسا	١٤٦ (١٨٧٢)	١٥٠ (١٨٧١-٧٥)	١٦٤
الدنمارك	١٣٧ (١٨٧٠)	٢٧٧ (١٨٦٦-٧٠)	
بلجيكا	١٣٤ (١٨٦٨)	٦٦ (١٨٦٦-٧٠)	
بافاريا	٩٨ (١٨٧١)	٨٦ (١٨٧١)	١٥٣
النمسا	٩٥ (١٨٧٣)	١٢٢ (١٨٧٣-٧٧)	
بروسيا	٨٦ (١٨٧١)	١٣٣ (١٨٧١-٧٥)	
ساكسونيا	٨٤ (١٨٧٥)	٢٧٢ (١٨٧٥)	

وهكذا، فإن البلدان التي يوجد فيها أقل عدد من المجانين هي التي يوجد فيها أكبر عدد من المنتحرين. وحالة منطقة الساكس (في ألمانيا) مثيرة للدهشة بنحو خاص: وفي بحثه القيم جداً حول الانتحار في السين- أي- مارن (في فرنسا) قدم الدكتور ليروا ملاحظة مماثلة، يقول ليروا: «إن المناطق التي نصادف فيها غالباً جداً نسبة عالية من المرضى العقليين، تسجل أيضاً نسبة عالية من الانتحارات. غير أن الحد الأعلى لكل منهما يمكن أن يكون مبايناً للآخر كلياً. سأكون مستعداً للاعتقاد بأنه خارج البلدان السعيدة بما يكفي لكي لا تعرف الأمراض العقلية ولا الانتحارات، ثمة بلدان لم يظهر فيها سوى الأمراض العقلية.» في حين أن العكس هو الذي حدث في مناطق أخرى[١].

صحيح أن مورسيللي توصل إلى نتائج مغايرة[٢]. ولكنه خلط منذ البداية بين المجانين بحصر المعنى وبين البلهى، ووضعهم تحت عنوان واحد هو المختلون

(١) المرجع السابق ص٢٣٨

(٢) المرجع السابق ص٤٠٤

عقلياً[1] . والواقع أن هاتين الآفتين مختلفتان تماماً وعلى الأخص ، من جهة التأثير الذي قد يُظن بأنهما يمارسانه على الانتحار . وبعيداً عن أن يهيئ البله للانتحار فهو يبدو بالأحرى واقياً منه . لأن البلهى هم في الأرياف أكثر منهم في المدن ، في حين أن الانتحارات تكون أندر بكثير في الأرياف . من المهم إذن التمييز بين حالتين بمثل هذا التناقض حينما نسعى إلى تحديد النصيب الذي تساهم به مختلف الاضطرابات العصبية ضمن معدل الموتى الإراديين . ولكن حين نخلط بينها فلن نفلح في إقامة موازاة مطردة بين تطور الاختلال العقلي وتطور الانتحار . والواقع أننا إذا سلمنا بالأرقام التي أوردها مورسيللي فسنصنف البلدان الأوربية الرئيسية في خمس مجموعات بحسب أهمية عدد سكانها المختلين عقلياً (البلهى والمجانين مجموعان تحت عنوان واحد) ، وإذا بحثنا بعد ذلك عن متوسطات الانتحارات في كل من هذه المجموعات ، فسنحصل على الجدول التالي :

	المجانين بين ١٠٠٠٠٠ ساكن	الانتحارات بين مليون ساكن
المجموعة الأولى (٣ بلدان)	من ٣٤٠ إلى ٢٨٠	١٥٧
المجموعة الثانية	من ٢٦١ إلى ٢٤٥	١٩٥
المجموعة الثالثة	من ١٨٥ إلى ١٦٤	٦٥
المجموعة الرابعة	من ١٥٠ إلى ١١٦	٦١
المجموعة الخامسة	من ١١٠ إلى ١٠٠	٦٨

يمكن القول حقاً بأنه حيثما يوجد ، الكثير من المجانين والبلهى ، بوجه الاجمال ، يوجد أيضاً الكثير من الانتحارات ، والعكس صحيح . ولكن ليس ثمة بين السلّمين تطابق متصل يكشف عن وجود رابط سببي محدد بين نسقي

(١) لا يصرح مورسيللي بذلك بوضوح ، ولكنه يظهر من الأرقام نفسها التي يعرضها . فهي أعلى من أن تمثل حالات الجنون وحدها . والجدول وارد في معجم دوشامبر حيث أجري التمييز . ونحن نرى فيها بوضوح أن مورسيللي جمع المجانين و البلهى .

الظاهرتين . فالمجموعة الثانية التي كان ينبغي أن تحوي عدداً من الانتحارات أقل من الأولى حوت عدداً أكبر . . ومن زاوية النظر نفسها ، فإن المجموعة الخامسة التي كان ينبغي أن تكون أقل من جميع الأخريات ، هي على العكس أعلى من الرابعة وحتى من الثالثة . فإذا أبدلنا أخيراً إحصاء مورسيللي للمختلين عقلياً بإحصاء كوش الذي هو أكثر كمالاً بكثير ، وأعظم ضبطاً ، كما يبدو ، فإن غياب التوازي ما يزال أشد وضوحاً . هوذا في الواقع ، ما وجدناه .[١]

	مجانين وبلهى من بين ١٠٠٠٠٠	وسطي الانتحارات بين مليون ساكن
المجموعة الأولى (٣ بلدان)	من ٤٢٢ إلى ٣٠٥	٧٦
المجموعة الثانية	من ٣٠٥ إلى ٢٩١	١٢٣
المجموعة الثالثة	من ٢٦٨ إلى ٢٤٤	١٣٠
المجموعة الرابعة	من ٢٢٣ إلى ٢١٨	٢٢٧
المجموعة الخامسة (٤بلدان)	من ٢١٦ إلى ١٤٦	٧٧

وقد أجرى مورسيللي مقارنة أخرى بين مختلف مقاطعات إيطاليا ، كانت دلالتها البرهانية ضعيفة ، حسب اعترافه .[٢]

٥- بما أن الجنون ما ينفك يتزايد باطراد منذ سحابة قرن ،[٣] وكذلك الحال بالنسبة إلى الجنون ، فمن الممكن أن يغرينا أن نرى داخل هذه الواقعة دليلاً

(١) من بلدان أوربا التي يقدم لنا كوش معلومات عنها أهملنا هولاندا فقط . فالمعلومات التي لدينا حول قوة الميل إلى الانتحار فيها لا تبدو كافية .
(٢) المرجع السابق ص٤٠٣
(٣) من الصحيح أن الدليل لم يصغ إطلاقاً بطريقة برهانية تماماً ، وعلى أي حال ، إذا كان هناك تقدم فنحن نجهل معامل السرعة .

على ترابطهما. ولكن ما ينزع عن هذا الدليل أية قيمة برهانية هو أن الجنون في المجتمعات الدنيا نادر جداً، في حين أن الانتحار هو على العكس، متواتر للغاية أحياناً، مثلما سنبين ذلك فيما بعد[1].

إن المعدل الاجتماعي للانتحارات لا يحتفظ إذن بأية علاقة محددة مع الميل إلى الجنون، ولا بالنتيجة، مع الميل إلى مختلف أشكال النورستانيا.

و الواقع أنه إذا كانت النورستانيا تجعل المرء عرضة للانتحار مثلما رأينا سابقاً، فليس لها بالضرورة مثل هذه النتيجة. لا ريب في أن النورستاني مهيأ بنحو محتوم تقريباً لأن يكابد الألم إذا ما اختلط عن قرب بمصطخب الحياة. ولكن ليس من المتعذر عليه أن ينسحب منه، ليعيش حياة خاصة ملؤها التأمل، والحال، إذا كان تعارض المصالح والانفعالات أشد صخباً وأعنف من أن تتحمله بنية عضوية بهذه الهشاشة، فإن هذه البنية، في المقابل، معدة لأن تتذوق الأفراح الأشد عذوبة للفكر، بكامل امتلائها. ذلك أن وهنها العضلي، وحساسيتها المفرطة اللذين يجعلانها غير مهيأة للفعل، يؤهلانها، على العكس، للوظائف الفكرية، والتي هي بدورها. تتطلب أجهزة عضوية ملائمة. كذلك فإن وسطاً اجتماعياً مستقراً للغاية إذا لم يمكنه أن يخدش الغرائز الطبيعية للنورستاني، في النطاق الذي يكون فيه المجتمع نفسه متحركاً، ولا يمكنه أن يتماسك إلا بشرط التقدم فسيكون للنورستاني فيه دور مفيد يلعبه، لأنه أداة التقدم بامتياز. فلأن النورستاني، بوجه التحديد، متمرد على التقاليد وعلى نير العادات فهو منبع خصب للغاية للتجديد. وبما أن المجتمعات الأكثر تحضراً هي تلك التي تكون الوظائف التمثيلية فيها هي الأشد ضرورة والأعظم تطوراً، وأنه بسبب شدة تعقيدها فإن تغيراً مطرداً تقريباً، يغدو في الوقت ذاته، شرطاً لوجودها، حينذاك، في تلك اللحظة بالضبط التي يكون النورستانيون فيها هم الأكثر عدداً، يكون لهم أيضاً أعظم مبرر للوجود. ليس النورستانيون إذن كائنات لا اجتماعية

(١) الباب الثاني الفصل الرابع

جوهرياً استبعدوا أنفسهم لأنهم لم يولدوا ليعيشوا في الوسط الذي وُضعوا فيه. ولكن ينبغي أن يكون هناك أسباب تضاف إلى الحالة العضوية التي هي خاصة بهم كي يطبعوها بهذا الطابع، ويطوروها في هذا الاتجاه. فالنورستانيا، بحد ذاتها هي عبارة عن استعداد عام للغاية لا يقود بالضرورة إلى أي فعل محدد، غير أنه قد يتخذ، حسب الظروف، الأشكال الأكثر تنوعاً. تلكم تربة يمكن أن تولد فوقها ميول في غاية الاختلاف والتباين، تبعاً للطريقة التي تخصبها فيها الأسباب الاجتماعية. ففي حين أن شعباً شائخاً، فاقد الاتجاه، تنبت فيه بسهولة بذور النفور من الحياة، مترافقة بكآبة عميقة ساكنة، مع كل ما يتضمنه ذلك من نتائج مشؤومة، فإن شعباً فتياً، هو على العكس، مفعم بالأحرى بحمية مثالية، وبروح التبشير الشاملة، وبتفان محتدم. فإذا رأينا المعتلين عصبياً يتكاثرون في فترات الانحطاط، فإن هؤلاء أيضاً، هم الذين شادوا الدول والممالك. ذلك أن من بين صفوف هؤلاء يظهر المجددون العظام. إن قوة بمثل هذا الإبهام[1]، لا يمكن أن تكفي لتحليل ظاهرة اجتماعية محددة جداً مثل معدل الانتحارات.

V

غير أن هناك حالة سيكوباتية خاصة اعتدنا على أن نعزو إليها منذ بعض الوقت كل آفات حضارتنا تقريباً، ألا وهي الإدمان على المسكرات. كنا نعزو

(١) لدينا مثال مذهل عن هذا الإبهام في التشابه والتباين اللذين يبرزهما الأدب الفرنسي مع الأدب الروسي. فالتعاطف الذي نبديه تجاه الثاني يبرهن على أنه قريب من أدبنا. والواقع اننا نلمس لدى الكتاب من كلتا الأمتين رهافة مرضية في النظام العصبي، نقصاً ما في الاتزان العقلي والمعنوي. هذه الحالة البيولوجية و النفسية في آن معاً تخلق نتائج اجتماعية متباينة. ففي حين أن الأدب الروسي مثالي إلى أبعد حد، وأن السوداوية التي تطبعه، والتي تعود أصولها إلى التعاطف العميق مع الألم الإنساني هي إحدى تلك الكآبات المقدسة التي توقظ الإيمان، وتحض على الفعل، فإن أدبنا يتباهى بأنه لم يعد يعبر إلا عن قنوط كالح، ويعكس حالة مقلقة من الاكتئاب. على هذا النحو يمكن لحالة واحدة أن تخدم غايات اجتماعية متعارضة تقريباً.

في السابق، خطأً أو صواباً، تصاعد معدل الجنون إلى الفقر المدقع، وإلى نزعة الإجرام. فهل سيكون للإدمان الكحولي تأثير ما على مسار الانتحار؟ تبدو الفرضية مبدئياً ضعيفة الاحتمال. ذلك لأن الانتحار داخل الطبقات الأكثر تثقيفاً، والأكثر يسراً يصنع العدد الأكبر من الضحايا، وليس داخل تلك الأوساط التي للكحولية فيها النصيب الأوفر من الزبائن. ولكن ما من شيء يمكنه أن يقهر الوقائع، فلنتفحص هذه الوقائع إذن:

لو قارنا الخارطة الفرنسية للانتحارات بالخارطة التي تقتفي مواقع الإسراف في تعاطي الكحول[1]، فلن نلاحظ بينهما أي علاقة تقريباً. فما يميز الخارطة الأولى هو وجود بؤرتين كبيرتين للعدوى، تقع الأولى منهما في ليل دو فرانس وتمتد منن هناك نحو الشرق، في حين تشغل الأخرى الشاطئ المتوسطي من مرسيليا إلى نيس. في حين أن ثمة اختلافاً كبيراً في توزع البقع الفاتحة اللون والبقع الداكنة على الخارطة الكحولية. فنحن نجد هنا ثلاثة مراكز رئيسية، الأول في النورماندي، وعلى الأخص في السين الأدنى. والثاني في الفينيستير والمقاطعات البريتونية بوجه عام، ويقع الثالث، أخيراً في الرون والمنطقة المجاورة. والأمر خلاف ذلك فيما يتعلق بالانتحار. فهو لا يتجاوز في الرون المعدل الوسطي. وفي معظم مقاطعات النورماندي يقع تحت هذا المعدل. أما بريتاني فهي سليمة من هذه الآفة تقريباً. وهكذا فإن جغرافية الظاهرتين هي أشد تبايناً من أن نعزو إلى إحداهما إسهاماً فعالاً في إنتاج الأخرى.

ونحن نتوصل إلى النتيجة ذاتها فيما لو قارنا الانتحار ليس مع جرائم السكر، بل مع الأمراض العصبية أو العقلية التي يسببها الإدمان على الكحول. فبعد أن جمعنا المقاطعات الفرنسية في ثمان فئات بحسب أهمية حصتها من الانتحارات، بحثنا في كل منها عن العدد الوسطي لحالات الجنون بسبب تعاطي

(١) تبعاً للإحصاء العام لإدارة القضاء الجرمية. عام ١٨٨٧ مجلد، ١، ص ٤٨

الكحول. وحسب الأرقام التي أعطاها الدكتور لونييه[1]، حصلنا على النتيجة الآتية:

	الانتحارات بين ١٠٠٠٠٠ ساكن (١٨٧٢-٧٦)	الجنون بسبب كحولي من ١٠٠ حالة (١٨٦٧ - ٦٩) و (١٨٧٤ - ٧٦)
أول مجموعة (٥ مقاطعات)	أقل من ٥٠	١١,٤٥
ثاني مجموعة (١٨ مقاطعة)	من ٥١ إلى ٧٥	١٢,٠٧
ثالث مجموعة (١٥ مقاطعة)	من ٧٦ إلى ١٠٠	١١,٩٢
رابع مجموعة (٢٠ مقاطعة)	من ١٠١ إلى ١٥٠	١٣,٤٢
خامس مجموعة (١٠ مقاطعات)	من ١٥١ إلى ٢٠٠	١٤,٥٧
سادس مجموعة (٩ مقاطعات)	من ٢٠١ إلى ٢٥٠	١٣,٢٦
سابع مجموعة (٤ مقاطعات)	من ٢٥١ إلى ٣٠٠	١٦,٣٢
ثامن مجموعة (٥ مقاطعات)	أكثر من ذلك	١٣,٤٧

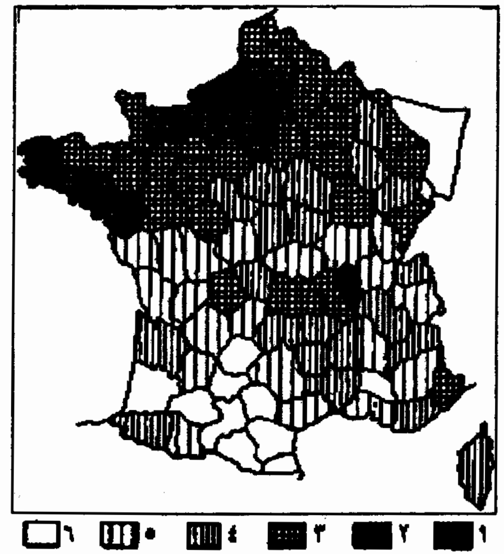
لا يتطابق العمودان داخل الجدول فيما بينهما. ففي حين يرتفع عدد الانتحارات من الرقم البسيط إلى الرقم المضاعف سبعة أضعاف، وإلى ما فوق ذلك، فإن نسبة آفات الجنون الكحولي لم تكد تتزايد بضع وحدات، وهذا التزايد لم يكن مطرداً، فالفئة الثانية تفوقت على الثالثة، والخامسة على السادسة، والسابعة على الثامنة. ولكن إذا كانت الكحولية تؤثر على الانتحار من جهة كونها حالة سيكوباتية فإن هذا لا يمكن أن يحدث إلا بفعل الاضطرابات العقلية التي تسببها هذه الكحولية. والمقارنة بين الخارطتين تؤكد المقارنة بين المعدلات الوسطية[2].

(١) إنتاج واستهلاك المشروبات الكحولية في فرنسا. ص١٧٤-١٧٧

(٢) انظر الخارطة

اللوحة 1 – الانتحار والكحولية

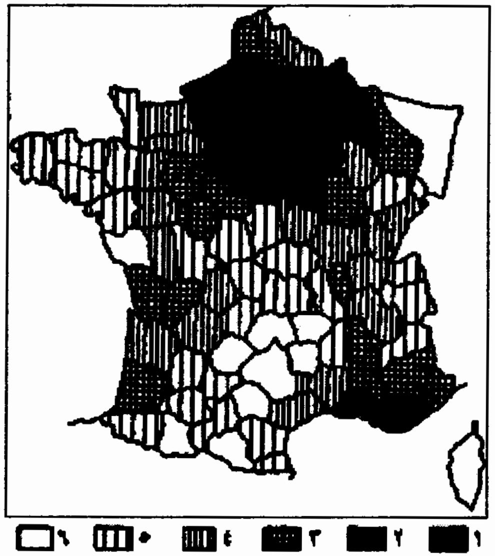
جرائم السكر (1878– 1887)



النسبة من 100000 ساكن

1: من 376 إلى 639؛ 2: من 210 إلى 266؛ 3: من 111 إلى 196؛ 4: من 70 إلى 104؛ 5: من 41 إلى 69؛ 6: من 19 إلى 38. الوسطي العام: 173

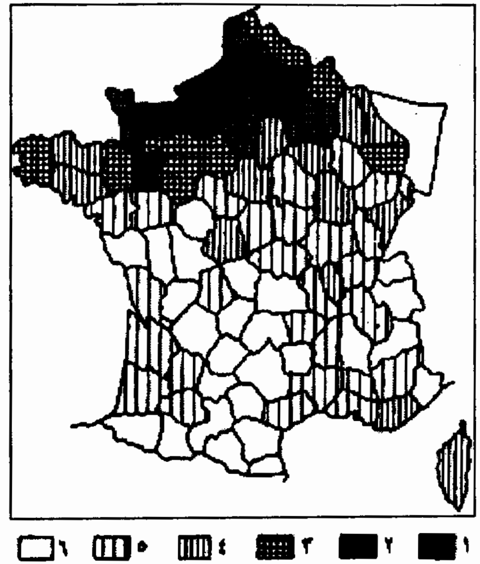
الانتحارات (1878– 1887)



النسبة من 100000 ساكن

1: من 31 إلى 48؛ 2: من 24 إلى 30؛ 3: من 18 إلى 23؛ 4: من 13 إلى 17؛ 5: من 8 إلى 12؛ 6: من 3 إلى 7

استهلاك الكحول (1873)



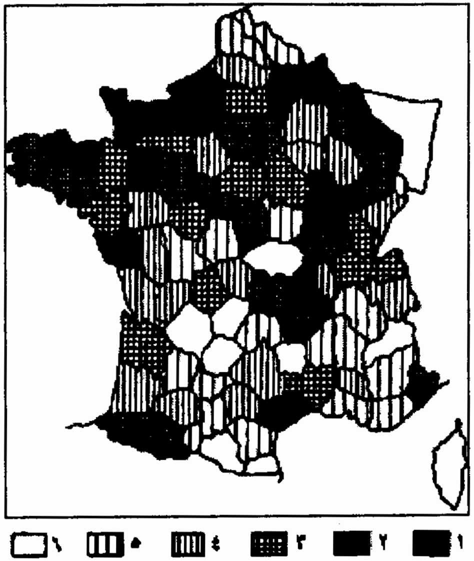
عدد ألتار الكحول المستهلكة لـ100 درجة لكل ساكن

1: من 0.80 إلى 10؛ 2: من 5.05 إلى 6.34؛ 3: من 3.30 إلى 4.75؛ 4: من 2.05 إلى 2.61؛ 5: من 1.01 إلى 1.84؛ 6: من 0.37 إلى 0.99

الوسطي: 2.84

الجنون الكحولي (1867–1876)

وسطي سنوي



النسبة من 100 حالة من حالات الجنون بسبب كحولي

1: من 18.9 إلى 29.3؛ 2: من 13.69 إلى 18.14؛ 3: من 12.75 إلى 13.44؛ 4: من 10.06 إلى 12.22؛ 5: من 8.27 إلى 9.76؛ 6: من 3.90 إلى 7.90 الوسطي: 14.36

يبدو للوهلة الأولى، بأن ثمة علاقة وثيقة بين كمية الكحول المستهلك وبين الميل إلى الانتحار، فيما يخص بلدنا على الأقل. والواقع أن المقاطعات الشمالية هي التي يُستهلك فيها المقدار الأكبر من الكحول، وأن الانتحار في هذه المنطقة بالذات يتفشى بأكبر قدر من العنف أيضاً. غير أن البقعتين، بادئ بدء، ليس لهما على الخارطتين نفس المظهر إطلاقاً، إذ أن البقعة الأولى تبلغ حدها الأقصى من البروز، في النورماندي وفي الشمال، ثم يخف بروزها كلما انحدرت نحو باريس. تلكم هي بقعة الاستهلاك الكحولي، أما الأخرى فهي على العكس، إذ تبلغ حدتها العظمى في السين وفي المقاطعات المجاورة، وهي أقل دكنة في النورماندي، ولا تصل إلى الشمال. الأولى تتوسع نحو الغرب، وتذهب حتى شاطئ المحيط، و الثانيةتذهب في الاتجاه المعاكس، و تتوقف سريعا جداً في اتجاه الغرب أمام حد لا تتجاوزه. فهي لا تتخطى اللور، واللور– أي – لوار، في حين أنها تمتد بقوة نحو الشرق. إضافة إلى ذلك، فإن الكتلة الداكنة المتكونة في الميدي عبر الغار، والبوش دو رون، على خارطة الانتحارات لا تعود قط موجودة على الخارطة الكحولية.(١)

وأخيراً، فحتى ضمن النطاق الذي يحدث فيه تطابق بين الظاهرتين، فهو لا يملك أي دلالة برهانية، لأنه تطابق عرضي. والواقع، أننا لو خرجنا من فرنسا، واتجهنا صُعداً نحو الشمال، فإن الاستهلاك الكحولي يتزايد باطراد دون أن يرافقه تطور في الانتحار. وفي حين أنه لم يكن يستهلك وسطياً في فرنسا، عام ١٨٧٣ سوى ٢,٨٤ ليتر من الكحول للفرد الواحد من السكان في العام الواحد، فإن هذا الرقم يرتفع في بلجيكا إلى ٨,٥٦ ليتراً في عام ١٨٧٠، وفي انكلترا إلى ٩,٠٧ ليتراً عام ١٨٧٠–٧١، وفي روسيا إلى ١٠,٦٩ في عام ١٨٦٦، بل أنه بلغ في مدينة سانت بطرسبورغ حتى ٢٠ ليتراً عام ١٨٥٥. غير أنه، في الفترات المطابقة. بلغ عدد الانتحارات في فرنسا في كل مليون من

(١) المصدر نفسه.

السكان ١٥٠ ، وفي بلجيكا لم يزد العدد على ٦٨ ، وفي بريطانيا العظمى كان العدد ٧٠ ، وفي السويد ٨٥ ، وفي روسيا كان العدد ضئيلاً جداً ، وحتى في سان بطرسبورغ ، بين عامي ١٨٦٤و ١٨٦٨ لم يزد معدل الانتحار السنوي عن ٦٨,٨ . أما الدنمارك فهي البلد الوحيد في الشمال التي يوجد فيه في آن معاً العديد من الانتحارات ، واستهلاك هائل من الكحول (١٦,٥١ ليتراً للفرد الواحد عام١٨٥٤)[1] . وهكذا فإذا أثارت مقاطعاتنا الشمالية الانتباه ، في آن معاً إلى ميلها نحو الانتحار ، وميلها نحو المشروبات الروحية ، في آن معاً ، فليس هذا إلا الانحراف الأول للميل الثاني (الميل الكحولي) ، وثمة تفسير لذلك ، إذ أن المصادفة هنا عرضية . ففي الشمال ، بوجه عام ، يشرب الناس الكثير من الكحول ، لأن الخمر هناك نادرة وغالية الثمن[2] ، ولأنها تمثل ربما غذاء خاصاً ، يحافظ بطبيعته ، على حرارة الجسم مرتفعة ، لذا فقد غدت أكثر ضرورة للجسم من أي شيء آخر ، ومن جهة أخرى ، فإن الأسباب المولدة للانتحار قد اتفق لها أن تجمعت ، بنحو خاص في هذه المنطقة من بلدنا .

إن المقارنة بين مختلف الأقطار الألمانية تؤكد مثل هذا الاستخلاص . فإذا صنفنا ، في الواقع هذه الأقطار من زاويتي الانتحار والاستهلاك الكحولي[3] . نلاحظ بأن المجموعة التي تحدث داخلها أكثر الانتحارات (المجموعة ٣) هي التي يُستهلك فيها أقل قدر من الكحول . وحين نتعمق في التفاصيل . نجد أيضاً مفارقات حقيقية . فإقليم بوزن هو من بين جميع أقطار الإمبراطورية الألمانية

---

(١) بحسب لونييه . مرجع سابق ، ص١٨٠ ومايليها . نجد أرقاماً مماثلة ، تعود إلى سنوات أخرى . ولدى بريزينغ مرجع سابق ص٥٨

(٢) فيما يتعلق باستهلاك الكحول ، فهو يتغير بالأحرى عكساً مع الانتحار . ففي الميدي التي يتم فيها استهلاك أكبر قدر من الخمر ، يحدث فيها أقل عدد من الانتحارات . ونحن لا نستخلص من ذلك أن الخمر ضمانة ضد الانتحار .

(٣) بحسب بريزينغ . مرجع سابق ص٧٥ .

تقريباً أقلها ابتلاء بالانتحار . (٤ , ٩٦ حالة من كل مليون من السكان) في حين أنه القطر الذي يُستهلك فيه أكبر قدر من الكحول ، (١٣ ليتراً للفرد الواحد) ، وفي إقليم ساكسونيا يزداد عدد الانتحارات أربعة أضعاف (٣٤٨ في كل مليون من السكان) ، في حين أن استهلاك الكحول أقل بمرتين .

الإدمان على الكحول والانتحار في ألمانيا

	استهلاك الكحول بين ١٨٨٤-١٨٨٦	وسطي الانتحار في المجموعة	البلد
المجموعة الأولى	١٣ ليتر إلى ٨ , ١٠ للشخص	١ , ٢٠٦ من أصل مليون ساكن	بوزنان . سيليزيا . براندبورغ . بوميرانيا
المجموعة الثانية	٢ , ٩ لتير إلى ٢ , ٧ للشخص	٤ , ٢٠٨ من أصل مليون ساكن	بروسيا الشرقية والغربية . هانوفر . ضواحي ساكسونيا . تورنغن . ويستفاليا
المجموعة الثالثة	٤ , ٦ ليتر إلى ٥ , ٤ للشخص	١ , ٢٣٤ من أصل مليون ساكن	مكلنبورغ . مملكة ساكسونيا . شليسغيغ-هولشتاين . الألزاس . ريف ودوقية هيس
المجموعة الرابعة	٤ ليتر فما دون للشخص	٩ , ١٤٧ من أصل مليون شخص	ضواحي الراين . بادن . بافاريا . ورتنبيرغ

سنلاحظ بأن المجموعة الرابعة التي تستهلك أقل قدر من الكحول ، مكونة وحدها تقريباً من دول جنوبية تقريبا ، غير إنه إذا ما كان عدد الانتحارات فيها

أقل من باقي أقاليم ألمانيا فلأن سكانها هم من الكاثوليك ، أو أنهم يضمون في صفوفهم أقليات كبيرة من الكاثوليك.[1]

وهكذا ، ليس هناك أية حالة سيكوباتية تحتفظ بعلاقة منتظمة وأكيدة مع الانتحارات. فأن يضم مجتمع من المجتمعات في داخله عدداً أقل أو أكثر من العصابيين أو الكحوليين ، فإن هذا لا يفضي إلى أن يكون لديه عدد أكبر وأقل من المنتحرين. ورغم أن الانحطاط العضوي بمختلف أشكاله يشكل تربة سيكولوجية صالحة للغاية لتأثير الأسباب التي يمكن أن تدفع انساناً إلى الانتحار فإنه هو ذاته لا يمثل أحد الأسباب. و يمكننا أن نسلّم بأنه في ظروف مماثلة ، فإن المنحط عصبياً ينتحر بسهولة أكبر من الإنسان السليم ، ولكنه لا ينتحر بالضرورة بمقتضى حالته تلك. فالإمكانية الافتراضية التي في داخله لا تدخل في الفعل إلا تحت تأثير عوامل أخرى لا معدى لنا عن البحث عنها.

---

(١) نحن نتعلل ، كي ندلل على تأثير الكحول ، بمثال النروج التي انخفض فيها بالتوازي استهلاك الكحول والانتحار منذ عام ١٨٣٠ ، ولكن الكحولية ، في السويد انخفضت أيضاً ، وبنفس النسبة ، في حين أن الانتحار لم يبرح يتصاعد (١١٥ حالة من بين مليون من السكان بين عامي ١٨٨٦–١٨٨٨ ، مقابل ٦٣ حالة بين عامي ١٨٢١–١٨٣٠). والحال على هذا المنوال في روسيا.

لكي يلم القارئ بجميع عناصر المشكلة ، لابد لنا من أن نضيف بأن نسبة الانتحارات التي عزاها الإحصاء الفرنسي إما إلى نوبات إدمان على السكر أو السكر العادي زادت من ٦,٦٩ عام ١٨٤٩ ، إلى ١٣,٤١ عام ١٨٦٧. ولكن ينقص هنا أن جميع هذه الحالات تعزى إلى الكحولية بحصر المعنى ، ولا ينبغي أن تخلط بمجرد السكر ، أو بارتياد الملاهي. ثم إن هذه الأرقام أياً كان مدلولها الدقيق لا تثبت أن الإسراف في المشروبات الروحية يسهم إسهاماً كبيراً جداً في معدل الانتحارات. سنرى ، أخيراً فيما سيلي لماذا لا يسعنا أن نضفي قيمة كبيرة على المعلومات التي يقدمها لنا ، الاحصاء على هذا النحو حول الأسباب المفترضة للانتحارات.

الفصل الثاني

الانتحار والحالات السيكولوجية السوية

العرق، الوراثة

ولكن قد يحدث أن الميل إلى الانتحار ينشأ داخل بنية الفرد دون أن يكون مرتبطاً، بوجه خاص، بالحالات غير السوية التي استعرضناها للتو. إذ من الممكن أن يرتكز على ظواهر نفسية خالصة، دون أن يرتبط بالضرورة باختلال ما في النظام العصبي. فلماذا لا يوجد لدى الناس ميل إلى إنهاء وجودهم دون أن يكون هذا الميل هوساً أحادياً، أو شكلاً من الاضطراب العقلي، أو من النورستانيا؟ من الممكن النظر إلى هذا الافتراض على أنه مؤيد بالبرهان إذا كان لدى كل عرق من العروق معدل من الانتحارات خاص به، مثلما يذهب العديد من المختصين بدراسة الانتحار[1]. ذلك لأن عرقاً من العروق لا يتعين، ولا يختلف عن العروق الأخرى إلا بخواصه العضوية- النفسية. فإذا كان الانتحار يتغير بالفعل من عرق إلى آخر فلا بد إذن من الاعتراف بأن هناك حالة عضوية ما يرتبط بها بنحو وثيق.

ولكن هل يوجد مثل هذا الرابط؟

---

(١) وعلى الأخص فاغنر. geseizmassigkeil . إلخ ص١٦٥ ومايليها. مورسيللي ص١٨٥

I

في البداية، ما هو العرق؟ من الضروري إعطاء تعريف له، لا سيما أن هذه الكلمة ليسَ فقط عامية شائعة، بل إن الانتروبولوجيين أنفسهم يستخدمونها بمعانٍ متباينة. ومع ذلك، ففي مختلف الصيغ التي اقترحت لتعريفه نعثر بوجه عامٍ على مفهومين اثنين أساسيين:

مفهوم التشابه، ومفهوم علاقة النسب. ولكن إحدى هاتين الفكرتين تأخذ موقع الصدارة، تبعاً للمدارس الفكرية.

يُقصد بكلمة العرق مجموعة من الأفراد، تبرز من دون ريب خواص مشتركة، ولكنها، بالإضافة إلى ذلك تدين بهذا التشارك في الخواص إلى واقع مفاده أنها منحدرة من أرومة واحدة. فحينما يظهر، بتأثير سبب من الأسباب، لدى شخص أو عدة أشخاص متحدرين من توالد تزاوجي واحد تغيرٌ يميزهم عن باقي النوع، و حينما يثبت هذا التغير في البيئة العضوية بفعل الوراثة بدلاً من أن يختفي لدى الأجيال اللاحقة تدريجياً، حينذاك فإن هذا التغير ينجب عرقاً. بهذا القصد أمكن لكاترفاج أن يعّرف العرق بأنه:

"مجموع الأفراد المتشابهين المنتمين إلى النوع عينه والذين يورّثون عن طريق التوالد التزاوجي خواص ضرب بدئي."(١) وبفهمه على هذا النحو فإن العرق يتميز عن النوع في أن الأزواج الأصليين الذين تتحدر منهم مختلف الأعراق من النوع عينه، سيتحدرون جميعا بدورهم من زوجين وحيدين. وهكذا سيكون مفهوم العرق محدداً بوضوح، وسيتعين من خلال النسق الخاص للنسب المتسلسل، والذي أنجب هذا العرق.

و للأسف فإننا إذا اكتفينا بهذه الصيغة، فإن وجود ومجال عرق من الأعراق لا يمكن اثباتهما إلا بمساعدة أبحاث تاريخية وانتروبولوجية ظلت نتائجها

(١) النوع الإنساني. ص ٢٨. باريس، فيلكس آلكان.

غير مؤكدة دائماً. ذلك إنه، بصدد مسائل الأصول هذه، ليس بمقدورنا أبداً التوصل سوى إلى احتمالات يطالها الكثير من الشك. وليس من المؤكد، إضافة إلى ذلك، بأن هناك أعراقاً إنسانية اليوم تتفق مع هذا التعريف. لأنه بسبب التشابكات التي حدثت في جميع الاتجاهات فإن كل ضرب من الضروب الموجودة لنوعنا تتحدر من أصول شديدة التنوع. فإذا لم يتوفر إذن معيار آخر فسيكون من الصعب معرفة الروابط التي تقيمها مختلف الأعراق مع الانتحار. ذلك لأننا لن نستطيع القول بوجه الدقة اين تبدأ هذه الأعراق وأين تنتهي. وفوق ذلك فإن التصور الذي صاغه كاترفاج يؤخذ عليه بأنه يبت دون روية بحل معضلة ما يزال العلم بعيداً عن حلها. فهو يفترض، في الواقع بأن الخواص المميّزة للعرق تشكلت في مجرى التطور، وأنها لم تترسخ داخل البنية العضوية إلا بفعل التوريث. والحال، فإن هذا ما تعارضه مدرسة بكاملها من الانتروبولوجيين الذين يطلق عليهم اسم أنصار تعددية الأصل. وتبعاً لهؤلاء، فإن الإنسانية بدلاً من أن تتحدر بكاملها من زوجين اثنين وحيدين، مثلما تزعم الرواية التوراتية، فهي ستظهر، إما بالتزامن، وأما بالتعاقب في مواقع محددة من الكرة الأرضية. ولما كانت أروماتها البدئية ستتشكل بعضها بمعزل عن البعض الآخر وداخل أوساط مختلفة، فإنها ستكون متمايزة منذ البداية، وستغدو كل منها، بالتالي عرقاً من الأعراق. وهكذا فإن الأعراق الرئيسية لن تتشكل بفعل ترسخ تدريجي للتغيرات المكتسبة، وإنما منذ البداية، ودفعة واحدة.

وما دام هذا النقاش الحاد مفتوحاً حتى الآن، فليس من المنهجي إدخال فكرة النسب أو القرابة ضمن مفهوم العرق، ومن الأفضل تحديده عبر خواصه المباشرة، كتلك التي يمكن للمراقب أن يتوصل إليها بنحو مباشر، وإرجاء مسألة الأصل برمتها. لم يبق إذن سوى خاصتين تميزانه: فالعرق، في المقام الأول مجموعة من الأفراد يبدون تشابهات فيما بينهم، ولكن الأمر يكون على هذا الغرار بالنسبة لأعضاء من ملة واحدة أو من مهنة واحدة. لذا فإن مايكمل

وصفنا هو أن هذه التشابهات تكون وراثية. ذلكم نموذج أمكن نقله عن طريق الوراثة في الواقع، أياً كانت الطريقة التي تشكل بها في الأصل. وبهذا المعنى يقول بريشارد: "نحن ندرج تحت اسم العرق كل مجموعة من الأفراد تُظهر، على نحو ما، خواص مشتركة قابلة للنقل عبر الوراثة. أما أصل هذه الخواص فيوضع جانباً ويُحتفظ به". ويعبّر بروكا عن وجهة نظره بالألفاظ نفسها تقريباً: "بصدد ضروب النوع الإنساني، فهي تأخذ اسم الأعراق، الذي يولّد فكرة نسب مباشرة تقريباً بين أفراد الضرب ذاته، ولكنه لا يحل، إيجاباً أو سلباً مسألة القرابة بين أفراد الضروب المختلفة."[١]

بطرحها على هذا النحو، تغدو معضلة تشكّل الأعراق قابلة للحل، ولكن كلمة العرق تُستعمل حينئذ ضمن مفهوم بالغ الاتساع، بحيث تغدو غير محددة، إذ لا تعود تعني فقط التشعبات الأشد عمومية للنوع الإنساني، أو الفروع الطبيعية المستقرة نسبياً للبشرية، و إنما نماذج من كل نوع. والواقع أنه من خلال وجهة النظر هذه فإن كل مجموعة من الأمم، يبدي أعضاؤها، بسبب العلاقات الصميمية التي تجمع بينهم خلال قرون، تشابهات وراثية جزئياً، ستشكل عرقاً. على هذا النحو نتحدث أحياناً عن عرق لاتيني، أو عن عرق انغلوسكسوني... إلخ. كذلك ففي ظل هذا الشكل فقط يمكن النظر إلى الأعراق بوصفها عوامل محسوسة وحية للتطور التاريخي. فعبر تلاحم الشعوب، وداخل بوتقة التاريخ، انتهت الأعراق الكبرى الأصلية والأساسية إلى الاختلاط كلياً بعضها ببعض، بحيث فقدت تقريباً كل فردية. وإذا لم تتلاش فرديتها كلياً، فلم نعد نعثر منها إلا على قسمات باهتة، وملامح متناثرة، لا يتلاقى بعضها ببعض إلا لماماً. ولا تؤلف سيماءات مميزة. إن نموذجاً بشرياً نكوّنه فقط بمساعدة بعض المعلومات الملتبسة غالباً حول طول القامة وحول شكل الجمجمة، ليس له ما يكفي من التماسك ولا من التحديد كي يكون بالإمكان أن يُنسب إليه تأثير فعال على مجرى الظواهر الاجتماعية. ذلك أن النماذج الأشد خصوصية،

(١) بحث بعنوان «الانتروبولوجيا» في معجم دوشامبر

والأقل اتساعاً، والتي نسميها أعراقاً بالمعنى الواسع للكلمة تمتلك قدراً أكبر من التميز، و لها بالضرورة دور تاريخي، ما دام أنها من نتاجات التاريخ أكثر بكثير مما هي من نتاجات الطبيعة. ولكنها بعيدة عن أن تكون محددة موضوعياً. فنحن لا نعلم جيداً، على سبيل المثال، ما هي العلامات الدقيقة التي تميز العرق اللاتيني عن العرق السكسوني. فكل منهما يتكلم عن ذلك بطريقته دون أي دقة علمية حقيقية.

تنبهنا هذه الملاحظات التمهيدية إلى أن عالم الاجتماع لن يملك أن يكون شديد الحذر حين يشرع في البحث عن تأثير الأعراق على ظاهرة اجتماعية، أياً كانت. ذلك لأنه كي يتمكن من حل مثل تلك المعضلات لا بد له أيضاً من أن يعرف من هي الأعراق المختلفة، وكيف تخالطت وتعارفت على بعضها بعضاً. إن هذا التحوط ضروري، لا سيما أن هذا التشكك الانتروبولوجي يمكن أن يعزى إلى واقع مفاده أن كلمة عرق لم تعد تتطابق حالياً مع أي شيء محدد. فمن جهة، فإن الأعراق الأصلية لم يعد لها في الواقع إلا القليل من الأهمية الإحاثية.[1] ومن جهة أخرى، فإن هذه الأرهاط الأكثر تحديداً و التي نسميها اليوم بهذا الاسم تبدو أنها ليست سوى شعوب أو مجتمعات داخل شعوب، أخوة في المدنية أكثر مما في الدم. فالعرق المتصور على هذا النحو انتهى تقريباً إلى الاختلاط مع القومية.

II

فلنتفق، مع ذلك، على أنه يوجد في أوربا بضعة نماذج كبرى، حيث نلمح، بوجه الإجمال، خواصها الأكثر عمومية، وهي تتوزع فما بينها شعوب القارة الأوربية. ولنتفق على إعطائها اسم الأعراق، وقد ميز مورسيللي أربعة منها: النموذج الجرماني الذي يضم كأرهاط، الألمان والسكندنافيين،

(١) الإحاثية، علم يبحث في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية السالفة كما تمثلها المتحجرات أو المستحاثات (المترجم)

والأنكلوسكسون، والفلاماندیون والنموذج السلتوروماني والذي يضم البلجيكيين، والفرنسيين، والطليان والإسبان، والنموذج السلافي، والنموذج الأورالو- آلتي. ونحن لم نذكر هذا الأخير إلا على سبيل التذكار، لأنه يضم عدداً من الممثلين في أوربا أقل من أن يكفي لتحديد علاقته بالانتحار، إذ ليس في عداده، في الواقع، سوى الهنغار، والفنلنديين، وبضعة أقاليم روسية يمكن أن ترتبط به. وسيتم تصنيف الأعراق الثلاثة الأخرى وفق الترتيب التالي تبعاً للتدرج التنازلي لميلها إلى الانتحار. الشعوب الجرمانية في البداية ثم السلتو-رومانية، وأخيراً السلافية[1].

ولكن هل من الممكن أن تعزى هذه الاختلافات حقاً، إلى تأثير العرق؟

ستكون الفرضية معقولة إذا كان لدى كل مجموعة من الشعوب المجموعة على هذا النحو تحت اسم واحد، ميل إلى الانتحار تكون حدته متساوية تقريباً. غير أن هناك بين الأمم المنتمية إلى نفس العرق أعظم التفاوتات. ففي حين أن السلاف، بوجه عام، يميلون قليلاً إلى الانتحار فإن البوهيميين والموارفيين يشكلون استثناء. فقد سجل أول احصاء ١٥٨ انتحاراً في كل مليون من السكان في بوهيميا، و١٣٦ في موارفيا، بينما لم يكن في كارينول (ضمن إمبراطورية النمسا سابقاً) سوى ٤٦ انتحاراً، وفي كرواتيا ٣٠، وفي دلماتيا١٤. والحال كذلك لدى جميع الشعوب السلتية -الرومانية، فقد تميزت فرنسا بنصيب وافٍ، وسجلت ١٥٠ انتحاراً في كل مليون من السكان، في حين أن إيطاليا، في الفترة ذاتها لم تسجل سوى حوالي ٣٠ انتحاراً. وسجلت اسبانيا أقل من ذلك أيضاً. من الصعب جداً التسليم، مثلما يذهب مورسيللي، بأن فارقاً بهذا الحجم يمكن تفسيره بأن العناصر الجرمانية أوفر عدداً في فرنسا مما

(١) لم نتكلم عن التصنيفات المقترحة من فاغنر وأوتنجن. وقد نقدها مورسيللي نفسه بصورة حاسمة.

في البلدان الأخرى. فبما أن الشعوب التي تفترق على هذا النحو عمن يشاكلها من الشعوب الأخرى، هي على الأخص الأكثر تمدناً أيضاً، يحق لنا أن نتساءل عما إذا لم يكن الذي يميز المجتمعات، والجماعات الإثنية هو بالأحرى، التطور المتفاوت في مدنيتها.

و فيما بين الشعوب الجرمانية، فإن التفاوت أكبر أيضاً. فمن بين أربع مجموعات ألحقناها بتلك الأرومة هناك ثلاثة منها أقل ميلاً بكثير إلى الانتحار من السلاف، ومن اللاتينيين. إنهم الفلاماندیون الذي لم يقدموا سوى ٥٠ انتحاراً (من مليون من السكان)، والانكلوسكسون الذين لم يكن لديهم سوى سبعين انتحاراً[١]. أما بالنسبة إلى الاسكندنافيين فمن الصحيح أن الدنمارك قدمت رقماً مرتفعاً بلغ ٢٦٨ انتحاراً، ولكن النروج لم تقدم سوى ٧٤,٥، والسويد ٨٤. من المتعذر إذن أن نعزو انتحارات الدنماركيين إلى العرق، ما دام هذا العرق في البلدين الآخرين أكثر نقاء، ولكنه أعطى نتائج معاكسة. وبوجه الإجمال فمن بين جميع الشعوب الجرمانية، ليس هناك من يميل بصورة عامة إلى الانتحار بقوة سوى الألمان. فإذا استخدمنا الألفاظ إذن بمعناها الدقيق، فلا يمكن أن تكون المسألة هنا مسألة عرق، وإنما مسألة قومية. ومع ذلك، فلما لم يكن من الثابت بأن هناك نموذجا ألمانياً متوارثاً، جزئياً، فبوسعنا أن نتفق على توسيع معنى كلمة العرق إلى حدها الأقصى، والقول بأن الانتحار لدى شعوب من العرق الألماني أكثر تطوراً من غالبية المجتمعات السلتية- الرومانية، و السلافية، و حتى الانكلوسكسونية والسكندنافية. غير أن هذا هو كل ما يمكننا أن نستخلصه من الأرقام السابقة. وفي كل الأحوال، فإن هذه

---

(١) لتفسير هذه الوقائع، افترض مورسيللي دون أن يقدم دليلاً يؤيد فرضيته بأن هناك عناصر سلتية عديدة في انكلترا. أما بالنسبة إلى الفلاماندیين فقد تذرع بتأثير الطقس.

هي الحالة الوحيدة التي يمكن أن يخضع فيها تأثير معين لخواص إثنية للشك بشدة. وسنرى أيضاً بأن العرق ليس له، في الواقع، أي تأثير في ظاهرة الانتحار.

لكي نتمكن، في الواقع، من أن نعزو ميل الألمان إلى الانتحار إلى هذا السبب (أي سبب العرق)، لا يكفي بأن نلاحظ بأنه ميل عام في ألمانيا، لأن هذه العمومية يمكن أن تعزى إلى الطبيعة الخاصة للمدنية الألمانية، ولكن ينبغي أن نبرهن على أن هذا الميل مرتبط بحالة متوارثة في البنية العضوية الألمانية، وأنه سمة دائمة من سمات هذا النموذج، تستمر بثبات في حين أن وسطه الاجتماعي متغير. بهذا الشرط وحده، يمكننا أن نرى في هذا الميل نتاجاً من نتاجات العرق. فلنبحث إذن خارج ألمانيا، ففي حين أن الألماني مقترن بحياة شعوب أخرى، ومتأقلم مع حضارات مختلفة فإنه، مع ذلك يحتفظ بأسبقيته التعيسة.

تقدم لنا النمسا، للإجابة، على هذا السؤال، تجربة جاهزة. فالألمان مختلطون فيها بنسب متفاوتة جداً، بحسب المقاطعات، بسكان من أصول إثنية مختلفة تماماً. لنر إذن ما إذا كان لوجود الألمان تأثير على رفع رقم الانتحارات. والجدول ٧ يحدد بالنسبة إلى كل مقاطعة، في الوقت الذي يشير فيه المعدل الوسطي للانتحارات خلال فترة خمسية (١٨٧٢-٧٧) إلى الزيادة العددية للعناصر الألمانية. وقد حسبنا حساب مختلف العروق في كل مقاطعة تبعاً لطبيعة اللغة المستعملة، ورغم أن هذا المعيار ليس بالدقة المطلقة، فهو، مع ذلك، الأكثر موثوقية الذي يمكن استخدامه.

الجدول ٧

مقارنة بين الضواحي النمسوية من ناحية الانتحار والعرق

		نسبة الألمان من أصل مئة ساكن	معدل الانتحارات من أصل مليون		
الضواحي الألمانية الصافية	النمسا السفلى	٩٥,٩٠	٢٥٤		
	النمسا العليا	١٠٠	١١٠	وسطي ١٠٦	
	سالزبورغ	١٠٠	١٢٠		
	تيرول جبال الألب	١٠٠	٨٨		
أكثرية ألمانية	كارينثيا	٧١,٤٠	٩٢	وسطي ١٢٥	
	ستيريا	٦٢,٤٥	٩٤		
	سيليزيا	٥٣,٣٧	١٩٠		
أقلية ألمانية مهمة	بوهيميا	٣٧,٦٤	١٥٨	وسطي ١٤٠	وسطي من مجموعتين ٨٦
	مورافيا	٢٦,٣٣	١٣٦		
	باكوفين	٩,٠٦	١٢٨		
أقلية ألمانية ضعيفة	جليق	٢,٧٢	٨٢		
	تيرول سيسالبين	١,٩٠	٨٨		
	ليتورال	١,٦٢	٣٨		
	كارنيول	٦,٢٠	٤٦		
	دالماتيا		١٤		

من المتعذر علينا أن نرى في هذا الجدول الذي اقتبسناه من مورسيللي، أقل أثر للتأثير الألماني. فبوهيميا ومورافيا وبوكوفينيا التي تضم فقط من ٣٧٪

إلى ٩٪ من الألمان كان معدلها الوسطي من الانتحارات (١٤٠)، متفوقاً على معدل ستيريا، وعلى معدل كارينثيا وعلى معدل سيليزيا (١٢٥) والتي يشكل الألمان فيها كلها مع ذلك أغلبية كبيرة. كذلك، فإن هذه البلدان الأخيرة التي يوجد فيها أقلية كبيرة من السلاف، تجاوزت، فيما يتعلق، بالانتحار المقاطعات الثلاث الوحيدة التي ينتمي جميع سكانها إلى الألمان، وهي النمسا العليا، وسالزبورغ وتيرول ماوراء الألب. من الصحيح أن النمسا السفلى قدمت عدداً من الانتحارات أكبر بكثير من المناطق الأخرى. ولكن السبق الذي تحرزه في هذا الجانب لا يمكن أن يعزى إلى وجود عناصر ألمانية فيها، مادام الألمان هؤلاء يشكلون العدد الأكبر في النمسا العليا، وفي سالزبورغ وفي التيرول ما وراء الألب والتي يسجل فيها عدداً من الانتحارات أقل بمرتين أو ثلاث مرات. والسبب الحقيقي لهذا الرقم المرتفع في النمسا السفلى مرده إلى أن مركز مقاطعتها الإدارية هو فيينا التي هي، على منوال كل العواصم، تسجل في كل السنوات عدداً ضخماً من الانتحارات. فقد بلغ عدد المنتحرين فيها عام ١٨٧٦ (٣٢٠) شخصاً في كل مليون من السكان. ينبغي الاحتراس إذن من أن نعزو إلى العرق ما ينشأ عن المدينة الكبرى. على العكس من ذلك، فإذا كانت الليتورال وكارنيول ودالماتيا تسجل عدداً ضئيلاً جداً من الانتحارات فليس غياب الألمان عن هذه المقاطعات هو السبب في ذلك، ذلك لأن التيرول ماوراء الألب، وغاليسيا التي ليس فيها مع ذلك عدد أكبر من الألمان قدمتا عدداً أكبر بمرتين إلى خمس مرات من الموتى الإراديين. فإذا حسبنا، المعدل الوسطي للانتحارات في مجموع المقاطعات الثماني ذات الأقلية الألمانية، فإن الرقم يصل إلى ٨٦ أي ما يعادل الرقم في التيرول ما وراء الألب، والتي لا يوجد فيها سوى الألمان، وأعلى مما في كارينتثا، وفي ستيريا التي يوجد فيهما عدد كبير جداً من الألمان. وهكذا فحينما يعيش الألمان والسلاف في وسط اجتماعي واحد، فإن الميل إلى

الانتحار لديهما متعادل ، بنحو ملموس . وبالتالي فإن الاختلاف الذي نلاحظه بينهما ، حين تتغير الظروف ، لا يتعلق بالعرق .

والحال نفسه بالنسبة إلى الاختلاف الذي كنا قد أشرنا إليه بين الألمان واللاتين . ففي سويسرا نجد هذين العرقين يعيشان معاً جنباً إلى جنب . فهناك خمسة عشر كانتوناً ألمانياً ، بنحو كلي أو جزئي . بلغ المعدل الوسطي للانتحارات فيها ١٨٦ (عام١٨٧٦) . وخمسة كانتونات ذات أغلبية فرنسية (فاليز ، فريبورغ ، نيوشاتيل ، جنيف ، فود) بلغ المعدل الوسطي للانتحارات فيها ٢٥٥ ، والكانتون الذي ارتكب فيه أقل عدد من الانتحارات من بين الكانتونات الخمسة وهو فاليز (١٠ انتحارات من مليون نسمة) هو ، بوجه الضبط ، الذي يضم أكبر عدد من الألمان (٣١٩ ألماني من كل ١٠٠٠ من السكان) . وعلى العكس ، فإن نيوشاتل وجنيف وفود والتي يتكون جميع سكانها بالكامل تقريباً من اللاتين كان المعدل الوسطي فيها على التوالي ٤٨٦ ، ٣٢١ ، ٣٧١انتحاراً .

ولكي نسوغ للعامل الإثني بأن يمارس مفعوله بنحو أفضل ، هذا إن وجد ، سعينا إلى حذف العامل الديني الذي يمكن أن يتقنع به . ولهذا فقد قارنا الكانتونات الألمانية بالكانتونات الفرنسية من الملة ذاتها ، ولم تتوصل نتائج هذا الحساب إلا إلى تأكيد النتائج السابقة .

فمن جهة ليس ثمة فرق محسوس بين كلا العرقين ، ومن جهة أخرى ، فإن الفرنسيين هم الذين لهم الأسبقية .

أقاليم الانتحارات					
كاثوليك ألمان	٨٧	انتحارات	بروتستانت ألمان	٢٩٣	انتحارات
كاثوليك فرنسيون	٨٣	انتحارات	بروتستانت فرنسيون	٤٥٦	انتحارات

تتفق الوقائع إذن في التدليل على أنه إذا كان الألمان ينتحرون أكثر من الشعوب الأخرى. فإن سبب ذلك لا يكمن في الدم الذي يجري في عروقهم، وإنما في المدنيات التي تربوا في كنفها. ومع ذلك، فمن بين الأدلة التي ساقها مورسيللي كي يثبت تأثير الأعراق، ثمة واحد يمكن اعتباره، للوهلة الأولى على أنه الأكثر إقناعاً. وهو أن الشعب الفرنسي ناتج عن اختلاط عرقين رئيسيين، هما السلت والكيمريون، واللذان يتميز أحدهما عن الآخر بمدى طول القامة. فالكميريون منذ عصر يوليوس قيصر، كانوا معروفين بطول القامة. كذلك فإن بروكا حدد، تبعاً لقامة السكان، الطريقة التي يتوزع فيها هذان العرقان حالياً على سطح أرضنا، ووجد بأن السكان من أصل سلتي يرجحون عددياً في جنوبي اللوار، في حين أن السكان من أصل كيميري يقيمون في الشمال. وهكذا فإن هذه الخارطة الأعراقية تُظهر تشابهاً مع خارطة الانتحارات، لأننا نعلم بأن هؤلاء الأخيرين (الكيميريين) يقيمون في الجزء الشمالي من البلاد، وأنهم، على العكس، في أدنى حد عددي لهم في السنتر، وفي الميدي. ولكن مورسيللي يذهب أبعد من ذلك. فقد اعتقد أن بمقدوره أن يثبت بأن الانتحارات الفرنسية تتغير باطراد تبعاً لنمط توزع العناصر العرقية. ولكي يقيم هذا الدليل، شكّل ست مجموعات من المقاطعات، وحسب في كل مجموعة المعدل الوسطي للانتحارات، وكذلك المعدل الوسطي للجنود الأغرار المعفين من الخدمة العسكرية لنقص في طول قامتهم. وهي طريقة غير مباشرة لقياس القامة المتوسطة للسكان المتناظرين في سائر المجموعات. فهي ترتفع في النطاق الذي يقل فيه عدد الأغرار المعفين من الخدمة. والحال، فقد صادف أن هاتين المجموعتين من المعدلات الوسطية (وسطي الانتحارات ووسطي القامة) تتغيران بنحو عكسي، إذ سيكون هناك أكثر من الانتحارات كلما كان هناك عدد أقل من المستثنين من الخدمة العسكرية بسبب قصر قامتهم. وهذا يعني أن القامة الوسطية أعلى من قامة هؤلاء[1].

---

(١) مورسيللي. المرجع السابق. ص ١٨٩

والواقع أن تناظراً بمثل هذه الدقة، إذ كان مثبتاً، فليس من الممكن تفسيره إلا بتأثير العرق. غير أن الطريقة التي توصل من خلالها مورسيللي إلى هذه النتيجة لا تسمح باعتبارها طريقة مسلماً بها. فقد اتخذ، في الواقع، كقاعدة لمقارنته المجموعات العرقية الست التي ميزها بروكا[1]، تبعاً للدرجة المفترضة لنقاء العرقين، السلتي والكيميري فيها. والحال، فأياً كان النفوذ الذي يتمتع به هذا العالم فإن هذه المسائل الأعراقية هي من شدة التعقيد، ومن إفساح المجال، أيضاً لتعدد التأويلات والفرضيات المتناقضة، بحيث يصعب النظر إلى التصنيفات التي اقترحها على أنها يقينية. ليس علينا إلا أن ننظر كم من التخمينات التاريخية، التي يتعذر التحقق منها، أكثر أو أقل، كان عليه أن يؤيدها، وإذا ما نتج بوضوح من هذه الأبحاث بأن هناك نمطين انتروبولوجيين في فرنسا مميَّزين بجلاء، فإن حقيقة الأنماط الوسيطة والمتنوعة بدرجات مختلفة والتي اعتقد أنه تعرف عليها، هي مع ذلك أكثر إثارة للشك[2]. فإذا ما اكتفينا إذن، تاركين

(١) مذكرات انتروبولوجية. المجلد١، ص ٣٢٠

(٢) إن وجود كتلتين محليتين كبيرتين. تتشكل الأولى من ١٥ مقاطعة شمالية حيث تتفوق القامات العالية عددياً (٣٩ معفى من الجندية فقط من ١٠٠ مجند) والأخرى مكونة من ٢٤ مقاطعة من السنتر، ومن الغرب حيث القامات القصيرة هي العامة (من٩٨ إلى ١٣٠ إعفاء من ١٠٠٠) يبدو لا جدال فيه. فهل هذا الاختلاف نتيجة للعرق؟ تلكم مسألة يصعب جداً حلها. فلو فكرنا بأنه في الثلاثين من العمر يتغير متوسط القامة في فرنسا، وأن عدد المعفيين من الجندية لهذا السبب انتقل من ٩٢,٨٠ عام١٨٣٠ إلى ٥٩,٤٠ في كل ألف عام ١٨٦٠ فسيكون بوسعنا أن نتساءل ما إذا كانت سمة من السمات بمثل هذا التقلب تصلح كمعيار موثوق للتعرف على وجود هذه الأنماط الثابتة نسبياً والتي نسميها الأعراق. ولكن على أية حال، فإن الطريقة التي تشكلت بها المجموعات الوسيطة التي أدرجها بروكا بين هذين النمطين المتطرفين، ثم سميت، وربطت إما بالأرومة الكيمرية أو بالأرومة الأخرى تبدو لنا بأنها تفسح المجال للكثير من الشك أيضاً. فالدلائل ذات الطابع المورفولوجي مستحيلة هنا. من الممكن للانتروبولوجيا أن تحدد ما هو متوسط القامة في منطقة معينة لا من أي تزاوج أو تهجين نتج هذا المتوسط. والحال فإن القامات الوسيطة يمكن أن تعزى مع ذلك إلى أن سلتيين تزاوجوا مع عروق أطول قامة، وإلى أن كيميريين امتزجوا بأقوام أقصر قامة منهم. وهكذا فإن من غير الممكن التذرع كثيراً بالتوزع الجغرافي، ذلك لأنه يصادف أن هذه الجماعات المختلطة تلتقي في كل مكان، في الشمال الغربي (في النورماندي و اللوار الأدنى) أو في

هذا الجدول التصنيفي ولكن المبتكر جداً ربما جانباً، أقول إذا ما اكتفينا بتصنيف المقاطعات بحسب متوسط القامة الذي هو خاص بكل منها (أي تبعاً لمتوسط عدد المجندين المعفين لنقص في القامة)، وإذا وضعنا مقابل هذه المتوسطات متوسطات الانتحارات نجد النتائج التالية التي تختلف بنحو ظاهر عن تلك التي حصل عليها مورسيللي.

جدول ٨

	المقاطعات ذات القامات الطويلة			المقاطعات ذات القامات القصيرة	
	عدد المعفيين	المعدل الوسطي للانتحارات		عدد المعفيين	وسطي الانتحارات
المجموعة الأولى: ٩ مقاطعات	أقل من ٤٠ من ١٠٠٠ مفحوص	١٨٠	المجموعة الأولى: ٢٢ مقاطعة	من ٦٠ إلى ٨٠ من ١٠٠٠ مفحوص	١١٥ (دون السين ١٠١)
المجموعة الثانية: ٨ مقاطعات	من ٤٠ إلى ٥٠	٢٤٩	المجموعة الثانية: ١٢ مقاطعة	من ٨٠ إلى ١٠٠	٨٨

= الجنوب الغربي (في الاكيتين)، أو في الجنوب (في المقاطعة الرومانية) أو في الشرق (في اللورين)، إلخ. بقي إذن الدلائل التاريخية التي لا يمكن أن تكون إلا تخمينية جداً. فالتاريخ لا يعرف جيداً لماذا وكيف وفي أي شروط ونسب حدثت مختلف اجتياحات وتسربات الشعوب. أو بالأحرى لا يمكنه أن يساعدنا في تحديد التأثير الذي مارسته هذه الاجتياحات والتسربات على البنية العضوية للشعوب.

المجموعة الثالثة: ١٧ مقاطعة	من ٥٠ إلى ٦٠	١٧٠	المجموعة الثالثة: ١٤ مقاطعة	أكثر	٩٠
الوسطي العام	أقل من ٦٠ من ١٠٠٠ مفحوص	١٩١	الوسطي العام	أكثر من ٦٠ من ١٠٠٠ مفحوص	١٠٣ (مع مقاطعة السين) ٩٣ (دون السين)

فمعدل الانتحارات لا يزداد بطريقة مطردة بالقياس إلى الأهمية النسبية للعناصر الكيميرية أو المفترضة بأنها كذلك. ذلك لأن المجموعة الأولى ذات القامات الأطول تضم عدداً من الانتحارات أقل من الثانية، وليس أكثر بنحو ظاهر من الثالثة، كذلك فإن المجموعات الثلاثة الأخيرة هي في المستوى ذاته تقريباً بالنسبة لعدد الانتحارات[1]، أياً كان التفاوت بينها على صعيد القامة. إن كل ما ينتج عن هذه الأرقام، سواء من جهة الانتحارات، أو من جهة القامة، هو أن فرنسا مشطورة إلى شطرين، الأول شمالي، حيث تكثر الانتحارات، وتعلو القامات، والآخر في الوسط، حيث القامات أقصر، والانتحارات أقل، من دون أن تكون هذه التدرجات مع ذلك متوازية، وبعبارات أخرى، فإن الكتلتين المحليتين الكبريين اللتين شاهدناهما على الخريطة الأعراقية موجودتان على خارطة الانتحارات، ولكن التطابق بينهما ليس إلا بصورة إجمالية وبنحو عام، فهو غير موجود في تفاصيل التغيرات التي تكشف عنها الظاهرتان المقارنتان.

عندما نعيد هذا التطابق إلى معدلاته الحقيقية على هذا النحو فإنه لا يعود يشكل دليلاً قاطعاً لصالح العناصر العرقية، لأنه لا يعود سوى ظاهرة غريبة

(١) على الأخص عندما نحذف منطقة السين، التي، بسبب ظروف استثنائية وجدت نفسها فيها، ليست بوجه التحديد قابلة للمقارنة مع المقاطعات الأخرى.

لا تكفي لإثبات قانون. وقد لا يعزى إلا إلى مجرد التقاء عوامل مستقلة. ولكي نتمكن من أن نعزوه إلى تأثير الأعراق، ينبغي، على الأقل أن تكون هذه الفرضية مؤيدة، بل و مطلوبة من وقائع أخرى، ولكنها، على العكس متناقضة مع الوقائع التالية:

١- سيكون من الغريب أن يكف نموذج جمعي على غرار النموذج الألماني الذي لا مماراة في حقيقته الواقعية، والذي لديه ميل قوي جداً إلى الانتحار أن يكف عن إظهار هذا الميل عندما تتغير الظروف الاجتماعية. وأن يكون نموذج نصف إشكالي، مثل نموذج السلتيين أو البلجيك القدامى والذي لم يبق منه إلا آثار نادرة ما يزال لديه اليوم تأثير فعال على هذا الميل ذاته. ثمة فارق بالغ الاتساع بين العمومية الشديدة للخصائص التي تخلّد ذاكرة هذا النموذج وبين الخصوصية المعقدة لمثل هذا الميل.

٢- سنرى فيما بعد بأن الانتحار كان متواتراً لدى السلت القدامى[١]، وإذا ما كان اليوم نادراً إذن لدى السكان الذين يُفترض بأنهم من أصل سلتي، فليس مرد ذلك إلى خاصية وراثية للعرق، بل إلى ظروف خارجية طرأ عليها التغيير.

٣- لا يشكل السلت والكيميرون عرقين أصليين ونقيين، فقد كانا مندمجين، "بالدم مثلما باللغة والمعتقدات"[٢]. فأحدهما والآخر ضربان من ضروب هذا العرق بأناسه الشقر البشرة والطوال القامة انتشرا شيئاً فشيئاً، سواء عبر الاجتياحات بالجملة، أو على هيئة جماعات متعاقبة في كل أنحاء أوربا. وما يفرق بينهما، بوجه التحديد، من وجهة النظر الأعراقية، هو أن السلت، عبر التقائهم بأعراق الميدي ذوي البشرة السمراء والقامة الصغيرة، ابتعدوا أكثر عن النموذج العام، فإذا كان الاستعداد الأعظم لدى الكيميريين للانتحار يعود

(١) انظر فيما بعد، الباب الثاني، الفصل الرابع
(٢) بروكا. مرجع سابق، مجلد١ ص ٣٩٤

إلى أسباب عرقية في المحصلة فسيكون ناجماً لديهم من أن عرقهم الأصلي أقل تغيراً ولكن سيكون علينا حينئذ أن نرى الانتحار حتى خارج فرنسا يتزايد، كلما كانت الخواص المميّزة لهذا العرق أشد وضوحاً. والحال فإن هذا ليس صحيحاً. ذلك أننا نصادف في النروج أطول القامات في أوربا (٧٢, ١م)، إضافة إلى ذلك فإن هذا النموذج هو بوجه الاحتمال من سكان الشمال الأصليين، وعلى الأخص من سكان شواطئ البلطيق. هاهنا أيضاً حافظ هذا العرق كما هو معروف بنحو أفضل على نقائه، ومع ذلك، فإن معدل الانتحارات في شبه الجزيرة الاسكندنافية ليس مرتفعاً. وقد حافظ العرق نفسه على نقائه في هولندا، وفي بلجيكا، وفي انكلترا بنحو أفضل مما في فرنسا[1]. ومع ذلك فإن هذا البلد الأخير أخصب بالانتحارات من البلدان الثلاثة الأخرى.

وفضلاً عن ذلك، فإن هذا التوزع الجغرافي للانتحارات الفرنسية يمكن تفسيره، من دون أن يكون ضرورياً إدخال القوى المظلمة للعرق. فنحن نعلم بأن بلدنا منقسم أخلاقياً، مثلما هو منقسم عرقياً، إلى شطرين اثنين ليسا بعد مختَرَقين كلياً، فقد حافظ سكان السنتر والميدي على مزاجهم، وعلى نمط الحياة الخاص بهم، ولهذا السبب قاوموا الأفكار والأعراف الوافدة من الشمال، والحال، فإن الشمال هو بؤرة المدنية الفرنسية. و قد ظلت هذه المدنية إذن شيئاً شمالياً، بنحو رئيسي. من جهة أخرى، بما أن هذه المدنية احتوت، مثلما سنرى فيما بعد، على البواعث الرئيسية التي تدفع الفرنسيين إلى الانتحار، فإن الحدود الجغرافية لدائرة تأثيرها هي حدود المنطقة الأكثر خصباً بالانتحارات. فإذا كان أناس الشمال ينتحرون إذن أكثر من أناس الجنوب فليس لأنهم أكثر استعداداً لذلك بحكم مزاجهم العرقي. وإنما، ببساطة، لأن الأسباب الاجتماعية للانتحار أكثر تجمعاً، بنحو خاص، في شمال اللوار مما في جنوبه.

أما بشأن معرفة كيف نشأت هذه الثنائية الأخلاقية لبلدنا، فتلك مسألة تاريخية لن تستطيع أي اعتبارات أعراقية أن تكون كافية لحلها. فليس اختلاف

(١) انظر تروبينارد. الانتروبولوجيا. ص ٤٦٤

الأعراق، أو بالأحرى، ليس اختلاف الأعراق وحده هو الذي أمكنه أن يكون سبب هذه الثنائية. ذلك لأن أعراقاً متباينة جداً معرضة لأن يختلط، بعضها ببعض، وأن يتلاشى بعضها داخل البعض الآخر. ليس ثمة بين النموذج الشمالي والنموذج الجنوبي تضاد لم تتمكن قرون من العيش المشترك أن تتغلب عليه. لن يختلف اللوريني عن النورماندي أقل مما يختلف البروفنسيالي عن ساكن الليل دو فرانس. ولكن الروح البروفنسيالية والتقليدية المحلية ظلا، لأسباب تاريخية، أعظم قوة بكثير داخل الميدي، أما في الشمال فإن ضرورة مواجهة أعداء مشتركين، وتعاضداً أوثق للمصالح، وتواصلاً أكثر تواتراً، قربت في وقت مبكر، بين الشعوب، ومزجت تاريخها. ذلك أن هذه التسوية للأخلاق والطبائع، بوجه التحديد، بتنشيطيها المتزايد لانتقال البشر والأفكار والأشياء، جعلت من تلك المنطقة مصدراً لمدنية زاهرة[1].

III

إن النظرية التي تجعل من العرق عاملاً مهماً في الميل إلى الانتحار. تقرّ ضمناً، مع ذلك بأن هذا العامل وراثي. لأنه لا يمكن تشكيل شخصية عرقية إلا بهذا الشرط. ولكن هل إن توارث الانتحار أمر مثبت ومبرهن عليه؟ إن هذه المسألة خليقة بالتفحص، لا سيما وأن لها بحد ذاتها أهميتها الخاصة، خارج العلاقات التي تحتفظ بها مع المسألة السابقة. فإذا كان من الثابت في الواقع، بأن

(١) الملاحظة نفسها تنطبق على إيطاليا. فالانتحارات هناك أيضاً أكثر عدداً في الشمال منها في الوسط. ومن جهة أخرى فإن متوسط ارتفاع قامة الشماليين أعلى قليلاً من متوسط قامة المناطق الجنوبية. ذلك أن المدنية الإيطالية الحالية هي من أصل بياموني، وأن البيامونت، من جهة أخرى أكثر عدداً بقليل من المقيمين في الجنوب، ومع ذلك فإن الفارق في ارتفاع القامات زهيد. فالحد الأدنى لمتوسط القامة الذي يلاحظ في توسكانيا وفي فينيتيا هو ١,٦٥م والحد الأدنى في كالابريا هو ١,٦٠م، على الأقل فيما يتعلق باليابسة الإيطالية. أما في ساردينيا فينخفض المتوسط حتى ١,٥٨م.

الميل إلى الانتحار ينتقل عبر الذرية، فسيكون من الضروري الاعتراف بأنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحالة عضوية محددة.

ولكن من المهم في البداية تحديد معنى الكلمات، فحينما يقال عن الانتحار بأنه متوارث، فهل يُقصد بذلك أن أبناء المنتحرين، بوراثتهم لمزاج آبائهم، ميالون إلى أن يسلكوا مثل سلوكهم داخل الظروف ذاتها؟ بهذه الألفاظ يكون الافتراض صريحاً واضحاً، ولكن دونما أهمية، لأن الانتحار حينئذ ليس هو المتوارث. بل إن ما ينتقل وراثياً هو ببساطة مزاج عام، يمكنه، عند اللزوم، أن يهيئ الأشخاص للانتحار، ولكن دون أن يحتم عليهم ذلك، وهو بالتالي لا يشكل تفسيراً كافياً لقرارهم. لقد رأينا، في الحقيقة كيف أن البنية المزاجية التي تساعد أكثر على ظهور هذا المزاج، أعني النورستانيا بكافة أشكالها، لا تفسر إطلاقاً التغيرات التي يظهرها معدل الانتحارات. غير أن علماء النفس تحدثوا غالباً عن الوراثة بمعنى آخر مختلف كلياً. إذ سيكون الميل إلى الانتحار هو الذي ينتقل مباشرة وبالكامل من الآباء إلى الأبناء، وعندما ينتقل على هذا النحو فإنه يفضي إلى الانتحار بتلقائية حقيقية، فهو يرتكز إذن على نوع من أوالية نفسية متمتعة باستقلالية معينة، لن تختلف كثيراً عن هوس أحادي، وتتطابق معها بحسب كل احتمال أوالية فيزيولوجية ليست أقل تحديداً. وهي بالتالي تخضع في جوهرها، لأسباب فردية.

فهل تثبت الملاحظة وجود مثل هذه الوراثة؟ من المؤكد، أننا نرى الانتحار أحياناً يتكرر ضمن عائلة واحدة، باطراد مثير للأسف. وأحد الأمثلة المدهشة على ذلك هي مثال ذكره غال: "سيد اسمه ج . . . . ملّاك، ترك خلفه سبعة أبناء وثروة تقدر بمليونين، ظل ست أبناء منهم في باريس أو في أرباضها، واحتفظوا بحصتهم من ثروة الأب، بل إن بعضهم زادها ونماها، ما من أحد منهم يعاني من التعاسة. والجميع يتمتعون بصحة جيدة. وقد انتحر الأخوة السبعة جميعاً

في حوالي الأربعين من عمرهم ."[1] وقد عرف اسكيرول تاجراً، كان أباً لستة أولاد، انتحر من بينهم أربعة. وحاول الخامس الانتحار مراراً[2]. وفي أمكنة أخرى رأينا الآباء، والأبناء والأحفاد يستسلمون تباعاً للنزوة ذاتها. غير أن مثال علماء الفيزيولوجيا ينبغي أن يعلمنا بأن لا نتسرع في استخلاص النتائج من مسائل الوراثة هذه التي تتطلب معالجتها كثيراً من التأني والحذر. على هذا النحو فإن ثمة حالات يصيب فيها السل الرئوي أجيالاً متعاقبة، عديدة جداً بالتأكيد، ومع ذلك فإن العلماء مايزالون مترددين في التسليم بأنه وراثي، بل إن الحل المعاكس لهذه المسائل يبدو مرجّحاً. فهذا التكرار للمرض داخل عائلة واحدة ربما يعزى، في الحقيقة، ليس إلى وراثة السل ذاته بل إلى وراثة مزاج عام مهيأ لاستقبال وإخصاب العصيات المولدة للمرض في الوقت ذاته. وفي هذه الحالة، فإن ما سينتقل بالوراثة ليس الداء ذاته، وإنما، بالتحديد، تربة من شأنها المساعدة على تطويره. ولكي يكون بوسعنا أن نرفض صراحة هذا التفسير الأخير، ينبغي أن نثبت، على الأقل، بأن عصيات كوخ موجودة غالباً في الجنين. ولكن ما دام هذا الدليل لم يقم بعد، فإن الشك يفرض نفسه. والتحفظ ذاته وارد في المعضلة التي تشغلنا. فلا يكفي إذن، ابتغاء حلها، أن نذكر بعض الوقائع الموافقة لموضوعة الوراثة، بل ينبغي أيضاً أن يكون عدد هذه الوقائع كافياً لكي يتعذر علينا أن نعزوها إلى مصادفات عرضية، بحيث لا تستلزم (هذه الوقائع) تفسيرات أخرى، وأن لا تكون متناقضة مع أي واقعة أخرى. فهل تكفي هذه الشروط الثلاثة؟

تعتبر هذه الوقائع غير نادرة، هذا صحيح، ولكن لكي يمكننا أن نستخلص منها أن الانتحار وراثي بطبيعته، لا يكفي أن تكون (هذه الوقائع) أكثر أو أقل تواتراً، بل ينبغي، بالإضافة إلى ذلك. أن نتمكن من تحديد معدلها بالنسبة إلى

(١) جول وظائف الدماغ. باريس ١٨٢٥

(٢) الأمراض العقلية. المجلد، ١، ص ٥٨٢

مجموع الموتى الإراديين. فإذا كان وجود السوابق الوراثية مثبتاً بنسبة كسر عددي مرتفع نسبياً من عدد الموتى الإراديين فسوف يكون مبرراً لنا بأن نسلّم بأن هناك بين تينك الظاهرتين (الوراثة والانتحار) علاقة سببية، وأن الانتحار يميل إلى أن ينتقل بالوراثة. ولكن مادام هذا الدليل غائباً، فبوسعنا التساؤل دوماً عما إذا لم تكن الحالات التي ذكرناها تعزى إلى ترتيبات طارئة لأسباب شتى. والحال، فإن الملاحظات والمقارنات التي هي وحدها ما يسمح بحسم هذه المسألة لم تنجز مطلقاً بنحو موسع. فقد جرى الاكتفاء دوماً تقريباً برواية عدد من النوادر المثيرة للاهتمام. والمعلومات القليلة التي نملكها حول هذا الموضوع الخاص، ليست مؤكدة بالدليل على الإطلاق. بل إنها متناقضة بعض التناقض أيضاً. فمن بين ٣٩ مختلاً عقلياً لديهم ميل أكثر أو أقل وضوحاً، إلى الانتحار، أتيح للدكتور لويس أن يراقبهم في مصحته، واستطاع أن يجمع حولهم معلومات وافية بما فيه الكفاية، لم يعثر إلا على حالة وحيدة كان الميل إلى الانتحار فيها موجوداً لدى عائلة المريض[1]. ومن بين ٢٦٥ مختلاً عقلياً وجد بريير دو بواسمونت أحد عشر من بينهم، أي بمعدل ٤٪ فقط، كان آباؤهم قد انتحروا[2]. أما النسبة التي قدمها غازوفييه فهي أعلى بكثير، إذ أنه لاحظ لدى ١٣ شخصاً خاضعاً للمراقبة من بين ٦٠ شخصاً سوابق وراثية، وهو ما سيشكل نسبة ٢٨٪[3]. وبحسب الإحصاءات البافارية فإن الإحصاء الوحيد الذي سجل تأثير الوراثة هو الذي جرى خلال الأعوام ١٨٥٧-٦٦، وكشف عن ١٣ حالة من ١٠٠ حالة.[4]

ومهما تدنت قدرة هذه الوقائع على الحسم والإقناع، إن لم نستطع أن نفسرها إلا بإقرارنا بوراثة خاصة للانتحار، فإن هذه الفرضية ستستمد بعض

---

(١) الانتحار. ص١٩٧

(٢) ذكره ليغويت ص٢٤٢

(٣) الانتحار. ص١٧-١٩

(٤) بحسب مورسيللي. ص٤١٠

النفوذ من استحالة العثور على تفسير آخر لها. ولكن هناك سببين، على الأقل يمكنهما أن يخلقا نفس النتيجة، وعلى الأخص عبر تآزرهما.

في المقام الأول، لقد أجريت جميع هذه الملاحظات تقريباً على يد أطباء عقليين وبالتالي على مرضى عقليين. والحال فإن الاختلال العقلي هو المرض الذي ينتقل بالوراثة ربما بنحو أكثر تواتراً من جميع الأمراض. من الممكن التساؤل إذن عما إذا كان الميل إلى الانتحار هو المتوارث، أو عما إذا كان الاختلال العقلي بالأحرى، هو الذي ينتقل، حيث أن انتقاله بالوراثة عرض متكرر، ولكنه طارئ مع ذلك. إن الشك مسوغ هنا، ولا سيما أن الحالات المؤيدة لفرضية الوراثة[1] لا تُصادف بحسب اعتراف جميع المراقبين إلا عند المختلين عقلياً بنحو حصري. ما من شك في أن الوراثة تلعب، في نفس الظروف دوراً مهماً، ولكن ليس وراثة الانتحار البتة، ذلك أن ما ينتقل بالوراثة، إنما هو الآفة العقلية بعموميتها، إنه الخلل العصبي الذي يكون قتل الذات نتيجته المحتملة، رغم أننا نخشى وقوعه دائماً. وفي هذه الحالة، فإن الوراثة لا تتعلق بالميل إلى الانتحار بأكثر مما تتعلق بنفث الدم في حالات السل الوراثي، فإذا ما انتحر التعس الذي تضم عائلته مجانين ومنتحرين في آن معاً، فليس مرد ذلك إلى أن والديه كانا قد انتحرا، بل لأنهما كانا مجنونين. وهكذا، فبما أن الاضطرابات العقلية تتحول، فيما هي تنتقل وراثياً، مثلما تغدو السويداء لدى الأصول، على سبيل المثال، هذياناً مزمناً، أو جنوناً فطرياً لدى الفروع، فقد يحدث أن ينتحر عدة أعضاء من عائلة واحدة، وأن تنجم جميع هذه الانتحارات عن اختلالات عقلية مختلفة، وأن تنتمي، بالتالي إلى نماذج مختلفة.

ومع ذلك فإن هذا السبب الأول ليس كافياً لتفسير كافة الوقائع، فمن جهة، ليس من الثابت أن الانتحار لا يتكرر أبداً إلا داخل عائلات المختلين عقلياً، ومن جهة أخرى، تبقى دوماً تلك الخصوصية المهمة، ألا وهي أنه في

(١) بريير بواسمونت. مرجع سابق ص ٥٩. وغازوفييه. مرجع سابق ص١٩

داخل بعض هذه العائلات يبدو الانتحار في حالة الآفة المستوطنة، رغم أن الخلل العقلي لا ينطوي بالضرورة على مثل هذه النتيجة، إذ ليس كل مجنون منقاداً إلى الانتحار. فكيف يحدث إذن، بأن هناك أرومات من المجانين تبدو مهيأة سلفاً لتدمير ذاتها؟ إن هذا التآزر بين حالات متماثلة يفترض بداهة، بأن هناك عاملاً آخر غير العامل السابق، ولكن يمكن تفسيره دون أن يعزى إلى الوراثة. والقوة المعدية للنموذج المحتذي تكفي لإحداثه.

سوف نرى، في الواقع، في الفصل القادم بأن الانتحار معدٍ للغاية. وهذه القابلية للعدوى تظهر، على الأخص لدى الأفراد الذين تجعلهم بنيتهم أسهل انفتاحاً على كل الإيحاءات، بوجه عام، وعلى أفكار الانتحار بوجه خاص، ذلك لأنهم ليسوا فقط منقادين لتكرار كل ما يؤثر فيهم، بل إنهم، على الأخص ميالون إلى تكرار فعل من الأفعال لديهم ميل ما نحوه. والحال فإن هذا الشرط المزدوج متحقق لدى الأشخاص المجانين، أو النورستانيين ببساطة الذين انتحر آباؤهم. لأن ضعفهم العصبي يجعلهم كالمنومين مغناطيسياً، في الوقت الذي يهيئهم لأن يتلقوا بسهولة فكرة الانتحار. ليس من المدهش إذن أن الذكرى، أو مشهد النهاية الفاجعة لأقاربهم تغدو بالنسبة لهم وسواساً أو نزوة لا تقاوم.

ليس هذا التفسبر مرضياً فحسب مثل التفسير الذي يستحضر الوراثة، بل إن ثمة وقائع يجعلها، هو وحده مفهومة، فغالباً ما يحدث داخل العائلات التي يلاحظ تكرار حوادث الانتحار فيها، إن هذه الحوادث تتكرر بنحو متماثل تقريباً، ليس أنها تقع في نفس العمر فحسب، بل إنها تنفّذ أيضاً بنفس الطريقة، فهاهنا تكون الصدارة للانتحار شنقاً وفي مكان آخر تكون للاختناق، أو للسقوط من مكان مرتفع. ففي إحدى الحالات التي تذكر غالباً، كان التشابه مدفوعاً إلى مدى أبعد، فقد كان السلاح نفسه هو الذي استخدمه جميع المنتحرين

في عائلة بكاملها، وعلى مسافة عدة سنوات بين الحادثة والأخرى.[1] ثمة من أراد أن يرى في هذه التماثلات دليلاً إضافياً لصالح الوراثة. غير أنه، إذا كان هناك أسباب وجيهة لأن لا نجعل من الانتحار جوهراً نفسياً مميزاً، فكم يكون أصعب، أن نسلّم بأن هناك ميلاً إلى الانتحار بالشنق أو بالمسدس. ألا تثبت هذه الوقائع بالأحرى مدى قوة التأثير المعدي الذي تمارسه الانتحارات على ذهن الأحياء الباقين الذين لوثهم تاريخ عائلتهم؟ ذلك لأنه لا بد أن تستحوذ هذه الذكريات عليهم، وترهقهم أيما إرهاق، لتدفعهم إلى تكرار الفعل الذي أزهق أرواح أسلافهم بمثل هذه الأمانة المتناهية.

إن ما يمنح هذا التفسير احتمالية الصحة أكثر أيضاً، هو أن العديد من الحالات التي لا يمكن أن تكون عائدة إلى الوراثة، والتي تمثل العدوى السبب المأساوي الوحيد فيها، تبرز السمة عينها. ففي جوائح الانتحار التي سنعود إلى التحدث عنها فيما بعد، يحدث على الدوام تقريباً أن مختلف الانتحارات تتماثل باضطراد مدهش إلى أبعد حد حتى ليبدو بعضها نسخة عن البعض الآخر. والجميع يعرفون قصة أولئك المعلولين الخمسة عشر الذين شنقوا أنفسهم عام ١٧٧٢ واحداً بعد الآخر، وفي وقت متقارب بالكلاّب عينه، تحت ممر معتم في أحد الفنادق. وحينما انتزع الكلاّب من موضعه انتهت الجائحة. كذلك فقد انتحر أحد الجنود داخل كوخ للحراسة في معسكر بولوني، بإطلاق رصاصة على رأسه، وبعد بضعة أيام صار له مقلدون داخل المحرس نفسه، ولكن ما إن أحرق هذا الكوخ حتى توقفت العدوى. إن التأثير الفائق للوسواس المستحوذ في جميع هذه الحالات واضح بجلاء، ما دام أنها تتوقف حالما يختفي الموضوع المادي الذي كان يستدعي فكرتها، وهكذا فإن الانتحارات حين ينجم بعضها عن البعض الآخر بوضوح فهي تكرر جميعاً نموذجاً واحداً، كما يبدو، ومن المبرر أن نعزوها إلى هذا السبب بالذات، خصوصاً أن تأثير هذا السبب يبلغ

---

(١) ريبو. الوراثة. ص ١٤٥، باريس فيليكس ألكان.

حده الأعلى من التأثير داخل تلك العائلات، التي يتعاون فيها الجميع على زيادة قوته.

ثمة العديد من الأشخاص يراودهم، مع ذلك، شعور بأنهم حين يفعلون شيئاً فعله آباؤهم، فهم يستسلمون لجاذبية المثال. تلك هي حالة عائلة كان اسكيرول يراقبها "الفتى الأصغر (وهو أخ) في السادسة والعشرين أو السابعة والعشرين من العمر غدا اكتئابياً، ثم ألقى بنفسه من فوق سطح المنزل، وهناك أخ ثانٍ كان يرعى الأخ الأصغر، شرع يلوم نفسه على موته، وقام بمحاولات انتحارٍ عديدة، ومات بعد سنة على إثر سلسلة مديدة ومتكررة من الامتناع عن الطعام. وهناك أخ رابع، طبيب، كان يكرر لي مراراً قبل سنتين، بقنوط مريع، بأنه لن يفلت من مصيره المحتوم، ثم انتحر"[1]. وأورد مورسوا الواقعة التالية، عن مختل عقلياً، انتحر أخوه وعمه، كان مسكوناً بالميل إلى الانتحار. زاره أخ له في شارنتون وقد شعر هذا الأخ بالقنوط بسبب الأفكار المخيفة التي طرحها عليه أخوه و لم يستطع مقاومة اليقين بأنه هو أيضا سينتهي بأن يرزح تحت نفس المصير.[2] وهناك مريض أدلى لبريير دوبواسمونت بالاعتراف التالي: "حتى الثالثة و الخمسين من عمري، كنت في صحة جيدة، ولم يكن يساورني أي غم. كان مزاجي مرحاً للغاية حين بدأت أشعر قبل ثلاث سنوات، بأفكار سوداء تداهمني وتقض مضجعي... ومنذ ثلاثة أشهر لم تعد تترك لي أي راحة، وفي كل لحظة أجد نفسي مدفوعاً إلى إنهاء حياتي. لن أخفي عليك بأن أخي قتل نفسه في الستين من عمره، غير أن ذلك لم يكن ليشغلني قط بنحو جدي. ولكن حين بلغت السادسة والخمسين من عمري برزت هذه الذكرى بمزيد من الحدة في ذهني، وهي الآن حاضرة دوماً". ولكن احدى الوقائع الحاسمة الأكثر اقناعاً هي تلك التي رواها فالريت: فتاة في التاسعة عشرة من عمرها تعلم "بأن عمها انتحر عامدا، و قد أشعرها هذا الخبر بكرب عظيم،

---

(١) ليسل. مرجع سابق. ص١٩٥

(٢) بريير. مرجع سابق. ص٥٧

وكانت قد سمعت بأن الجنون مرض وراثي، وفكرة أنها ستقع ذات يوم في تلك الحالة التعسة استحوذت حالاً على اهتمامها. وبينما كانت في ذلك الوضع المكدر إذ بوالدها يضع حداً لحياته بملء إرادته. وحينذاك اعتقدت بأنها هي نفسها منذورة لميتة عنيفة، ولم تعد تبالي سوى بنهايتها القادمة، وكررت مئة مرة: "يتوجب علي أن أهلك مثل والدي ومثل عمي! دمي "فاسد إذن"، ولم تلبث أن حاولت الانتحار. والحال، فإن الرجل الذي كانت تعتقد بأنه أبوها لم يكن أبوها حقاً، ولتخليصها من مخاوفها اعترفت لها والدتها بالحقيقة، وهيأت لها مقابلة مع والدها الحقيقي. كان الشبه كبيراً جداً إلى حد أن المريضة رأت جميع شكوكها تتبخر في اللحظة ذاتها. وتخلت منذئذ عن فكرة الانتحار. وعاد إليها مرحها بالتدريج، واستقامت حالتها الصحية."[١]

وهكذا فإن الحالات الأكثر توافقاً مع وراثة الانتحار لا تكفي من جهة، لإثبات وجود هذه الوراثة، ومن جهة أخرى، فإن هذه الحالات تتوافق بيسر مع تفسير آخر. ولكن هناك ما هو أكثر من ذلك، إذ أن وقائع الإحصاءات التي تفلت أهميتها كما يبدو من علماء النفس متناقضة مع فرضية الانتقال الوراثي، بحصر المعنى، وإليكم هذه الوقائع:

١- إذا كان هناك حتمية عضوية -نفسية، من أصل وراثي تهيئ الناس للانتحار، فلابد لها من أن تفتك تقريباً بالجنسين على حد سواء. وبما أن الانتحار، بحد ذاته لا يعرف أي تمييز جنسي، فليس ثمة سبب لكي يرهق النسل الأولاد أكثر من البنات. والحال، فنحن نعرف بأن عدد الانتحارات النسوية في الواقع، قليل جداً، وهي لا تمثل سوى جزء صغير من الانتحارات الذكورية. ولن يكون الحال على هذا المنوال إذا كانت الوراثة تملك التأثير الذي ننسبه لها.

هل سنقول بأن النساء تتوارث الميل إلى الانتحار، مثلها مثل الرجال، ولكنه ضعيف ومحيّد معظم الوقت، بسبب الشروط الاجتماعية الخاصة بالجنس

---

(١) لويس مرجع سابق ص ٢٠١

النسائي؟ ولكن ما الذي ينبغي أن نتصوره إزاء وراثة تظل في معظم حالاتها كامنة، سوى أنها تتكون من إمكان مبهم لا شيء يثبت وجوده؟

٢- خلال حديثه عن وراثة السل عبّر السيد غرانشيه عن وجهة نظره بهذه الكلمات: "حين نقر بالوراثة في حالة من هذا النوع (يقصد هنا حالة سل معلنة لدى طفل في الشهر الثالث) فإن كل شيء يبيح لنا ذلك . . . ولكن ليس من المؤكد فعلاً هو أن التدرنات السلية بدأت الحياة داخل الرحم حين ظهرت بعد خمسة عشر أو عشرين شهراً من الولادة. في حين أنه ما من شيء كان يمكنه أن يثير الشك بوجود تدرن كامن. . . فماذا نقول الآن عن تدرنات تظهر بعد خمسة عشر أو عشرين، أو ثلاثين عاماً بعد الولادة؟ وحين نفترض كذلك بأن الآفة كانت موجودة منذ بداية الحياة، أفلن تفقد هذه الآفة حدتها بعد فترة طويلة من الزمن؟ وهل يكون من الطبيعي أن نتهم هذه المكروبات الأحفورية المتحجرة بكل الضرر الحاصل بدلاً من اتهام العصيات الحية. . . التي كان الشخص المصاب قد تعرض لالتقاطها في طريقه؟"[1]. فلكي يسعنا أن نؤكد بأن آفة من الآفات هي آفة وراثية، في غياب الدليل القاطع الذي يتكون من الكشف عن جرثومتها داخل الجنين، أو داخل الطفل المولود حديثاً، ينبغي على الأقل أن نثبت بأنها تظهر غالباً لدى الأولاد الفتيان. و إليكم إذن لماذا جُعلت الوراثة السبب الأساسي لذلك الجنون الخاص الذي ظهر منذ بداية الطفولة، والذي سُمي لهذا السبب، الجنون الوراثي، لقد بيّن كوخ أيضاً أنه في الحالات التي لا يكون الجنون فيها ناجماً كلياً عن الوراثة، فهو لا يكف عن التأثر بها. وهو يميل إلى الظهور مبكراً بنحو أوضح بكثير مما حين يكون هناك سوابق مرضية معروفة[2]

نحن نستشهد في الواقع بخواص يُنظر إليها بوصفها وراثية، رغم أنها لا تظهر إلا في عمر متقدم أكثر أو أقل، مثل اللحية أو التقرنات. غير أن هذا التأخر لا يمكن تفسيره من خلال فرضية الوراثة إلا إذا كانت هذه الخواص تتعلق بحالة

(١) المعجم الموسوعي للعلوم. «السل» المجلد ٧٦، ص٥٤٢

(٢) المرجع السابق. ص ١٧٠-١٧٢

عضوية لا يمكنها هي ذاتها أن تتشكل إلا في مجرى التطور الفردي. ففيما يتعلق بالوظائف الجنسية، على سبيل المثال، فإن الوراثة لا يمكنها بالتأكيد أن تُظهر آثارها الجلية إلا في مرحلة البلوغ. ولكن إذا كان من الممكن انتقال إحدى الخواص وراثياً في أي مرحلة من مراحل العمر، فينبغي أن تظهر دفعة واحدة. وبالتالي، فكلما استغرق ظهورها وقتاً أطول كلما توجب أيضاً التسليم بأنها لا تستمد من الوراثة ألا تحريضاً ضعيفاً على الظهور إلى الوجود. والحال، فنحن لا ندرك لماذا سيكون الميل إلى الانتحار مرتبطاً بمرحلة من التطور العضوي بدلاً من مرحلة أخرى. فإذا كان هذا الميل يشكل أوالية محددة يمكنها أن تنتقل متعضية كلياً، فلا بد لهذه الأوالية إذن من أن يتجلى تأثيرها منذ السنوات الأولى.

غير أن ما يحدث هو العكس، في الواقع. فالانتحار نادر جداً لدى الفتيان. فحسب ليغويت، فإن من كل مليون فتى تحت السادسة عشرة، في فرنسا، خلال الفترة ما بين أعوام ١٨٦١–٧٥، كان هناك ٤,٣ حادثة انتحار للفتيان و ١,٨ انتحاراً للفتيات الصغيرات، وفي إيطاليا، حسب مورسيللي، كانت الأرقام أقل أيضاً. فهي لم ترتفع عن ١,٢٥ للفتيان، و ٠,٣٣ للفتيات ما بين أعوام ١٨٦٦–٧٥، وكان هذا المعدل هو ذاته، بنحو ملموس، في جميع البلدان الأوروبية. وقد حدثت انتحارات لأطفال أصغر سناً في الخامسة من العمر، وكانت استثنائية جداً. ليس من الثابت أيضاً بأن هذه الوقائع الخارجة عن المألوف حدثت بالضرورة بتأثير الوراثة. إذ لا ينبغي أن ننسى، في الواقع، بأن الفتى، هو أيضاً، واقع تحت تأثير الأسباب الاجتماعية، والتي يمكن أن تكون خليقة بدفعه إلى الانتحار. وما يدلل على تأثيرها أيضاً، في هذه الحالة، هو أن انتحارات الفتيان تتغير تبعاً للوسط الاجتماعي. فهي لا تكون في أي مكان بمثل هذه الكثرة التي نشهدها في المدن الكبرى.[1] ذلك أن الحياة الاجتماعية للفتى لا تبدأ في أي مكان بمثل هذا الوقت المبكر الذي تدلل عليه البكورية، التي تميز ساكن المدينة الصغير، الذي يتدرب في أبكر وقت، وبنحو كامل على الحراك المدني، فهو يخضع لتأثيراته في أسرع وقت، وعلى أكمل وجه. وهذا

(١) مورسيللي. ص٣٢٩ والتي تليها.

هو أيضاً ما يجعل عدد الانتحارات الطفلية، في البلدان المتمدنة يتزايد باطراد مثير للأسى.[1] وفضلاً عن ذلك. فليست الانتحارات في مرحلة الطفولة نادرة جداً فقط، ولكنها، مع الشيخوخة، بالتحديد، تبلغ ذروتها. وخلال المسافة الزمنية بينهما تتزايد من عمر إلى عمر.

جدول ٩ [٢]

الانتحار في المراحل العمرية المختلفة

(بالنسبة إلى مليون شخص من كل مرحلة عمرية)

	فرنسا (١٨٣٥-٤٤)		بروسيا (١٨٧٢-٧٦)		ساكسونيا (١٨٤٧-٥٨)		إيطاليا (١٨٧٢-٧٦)		الدنمارك (١٨٤٥-٥٦)
	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال ونساء
أقل من ١٦ سنة	٢,٢	١,٢	١٠,٥	٣,٢	٩,٦	٢,٤	٣,٢	١,٠	١١٣
من ١٦ إلى ٢٠	٥٦,٥	٣١,٧	١٢٢,٠	٥٠,٣	٢١٠	٨٥	٣٢,٣	١٢,٢	٢٧٢
من ٢٠ إلى ٣٠	١٣٠,٥	٤٤,٥	٢٣١,١	٦٠,٨	٣٩٦	١٠٨	٧٧,٠	١٨,٩	٣٠٧

(١) ليغويت. ص ١٥٨ والتي تليها. باريس، فيليكس. الكان.

(٢) عناصر هذا الجدول مستمدة من مورسيللي.

من ٣٠ إلى ٤٠	١٥٥,٦	٤٤,٠	٢٣٥,١	٥٥,٦	٥٥١	١٢٦	٧٢,٣	١٩,٦	٤٢٦
من ٤٠ إلى ٥٠	٢٠٤,٧	٦٤,٧	٣٤٧,٠	٦١,٦			١٠٢,٣	٢٦,٠	٥٧٦
من ٥٠ إلى ٦٠	٢١٧,٩	٧٤,٨	٥٢٩,٠	١١٣,٩	٩٠٦	٢٠٧	١٤٠,٠	٣٢,٠	٧٠٢
من ٦٠ إلى ٧٠	٢٧٤,٢	٨٣,٧					١٤٧,٨	٣٤,٥	٧٨٥
من ٧٠ إلى ٨٠	٣١٧,٣	٩١,٨			٩١٧	٢٩٧	١٢٤,٣	٢٩,١	
فما فوق	٣٤٥,١	٨١,٤					١٠٣,٨	٣٣,٨	٦٤٢

مع بعض الفروق الصغيرة، فإن هذه النسب متماثلة في كافة البلدان. والسويد هي المجتمع الوحيد الذي يبلغ الانتحار فيه حده الأعلى بين الأربعين والخمسين من العمر، غير أنه لا يحدث في المجتمعات الأخرى إلا في المرحلة الأخيرة، أو قبل الأخيرة من الحياة، وفي كل مكان أيضاً، يستمر هذا الازدياد، حتى هذا الحد الأقصى، مع استثناءات طفيفة جداً و متقاربة، تعزى ربما إلى أخطاء في الإحصاء(١). أما الانخفاض الذي نلاحظه بعد الثمانين من العمر،

(١) بالنسبة إلى الرجال فنحن لا نعرف سوى حالة واحدة على ذلك، هي حالة من إيطاليا، حيث حدث توقف بين الثلاثين والأربعين من العمر. أما النساء. فثمة في السن ذاته حركة توقف عامة وبالتالي ينبغي أن تكون واقعية لأنها تحدد مرحلة من الحياة الأنثوية. وبما أنها خاصة بالعازبات، فهي تتوافق بالتأكيد مع تلك المرحلة الوسيطة التي تبدأ فيها الخيبات والرضوض النفسية التي تسببها العزوبية في أن تغدو أقل محسوسية، حيث أن العزلة المعنوية التي تحدث في هذا السن المتقدم حينما تظل الفتاة المتقدمة في السن وحيدة، لم تخلق بعد جميع نتائجها.

فليس عاماً بنحو مطلق، وهو طفيف جداً، في كل الأحوال. والنصيب الذي يناله هذا السن من الانتحارات أقل بقليل من نصيب سن السبعينات، ولكنه يظل راجحاً على مراحل العمر الأخرى، أو على الأقل على معظم مراحل العمر الأخرى. فكيف نعزو إلى الوراثة، حينئذ، ميلاً لا يظهر إلا عند الراشد، ويكتسب دائماً منذ تلك اللحظة مزيداً من القوة كلما تقدم الإنسان في العمر؟ كيف نطلق صفة وراثية على آفة لا تظهر في مرحلة الطفولة، أو تظهر بنحو ضعيف جداً، فيما تتفاقم أكثر فأكثر مع تقدم العمر، ولا تبلغ حدها الأقصى إلا في مرحلة الشيخوخة.

إن قانون الوراثة المتماثلة التوقيت لا يمكن التذرع به في هذه الحالة. فهو يبين، في الواقع بأن الخاصية الموروثة تظهر، في بعض الظروف، لدى الأبناء في نفس العمر الذي ظهرت فيه لدى الآباء تقريباً. ولكن ليس هذا هو الحال بالنسبة إلى الانتحار الذي يحدث، بعد سن العاشرة أو الخامسة عشرة، في كل الأعمار دون تمييز. فما يميز الانتحار ليس أنه يظهر في لحظة محددة من الحياة، بل أنه يتفاقم دونما توقف من عمر إلى عمر. وهذا التفاقم المتواصل يدلل على أن السبب الذي يتعلق به الانتحار يتطور هو عينه كلما تقدم الإنسان بالعمر. والحال، فإن الوراثة لا تحقق هذا الشرط، ذلك لأن الوراثة، بوجه التحديد، هي كل ما ينبغي أن يكون وما يمكن أن يكون منذ أن يحدث التلقيح. فهل سنقول بأن الميل إلى الانتحار يوجد في حالة كامنة منذ الولادة، ولكنه لا يغدو ظاهراً إلا تحت تأثير قوى اخرى يتأخر ظهورها وتطورها المتصاعد؟ ولكن هذا يعني الاعتراف بأن التأثير الوراثي سيتحول على الأكثر إلى استعداد شديد العمومية وغير محدد. ذلك لأنه إذا كانت مساعدة عامل آخر ضرورية جداً لهذا الاستعداد من أجل إظهار تأثيره فقط لدى توفر هذا العامل، وفي النطاق الذي يتوفر فيه، فإن هذا العامل بالذات هو الذي ينبغي النظر إليه بوصفه السبب الحقيقي.

أخيراً، فإن الطريقة التي يتغير فيها الانتحار تبعاً للأعمار تثبت، على أي حال، بأن حالة عضوية-نفسية لا يمكنها أن تكون سبباً حاسماً له، لأن كل ما يتعلق بالبنية العضوية حالما يخضع لإيقاع الحياة، فهو يمر على التعاقب، بطور التفاقم، ثم ما يلبث أن يتوقف، إلى أن يتراجع في النهاية. فليس هناك خاصية بيولوجية أو نفسية تتصاعد دونما حد. ولكن هذه الخواص كلها بعد أن تبلغ لحظة الذروة تدخل في طور الانحلال، على عكس الانتحار، فهو لا يبلغ أوجه إلا في الحدود الأخيرة من مجرى الحياة الإنسانية. وحتى التراجع الذي نشهده غالباً جداً في عقد الثمانينيات، فبالإضافة إلى أنه تراجع طفيف، وليس عاماً بالمطلق، فهو ليس سوى تراجع نسبي، ما دام الثمانينيون يقتلون أنفسهم أيضاً مثل، أو أكثر من الستينيين. بل وأكثر، على الأخص من الذين في ربيع نضجهم. ألا نقر إذن بهذه العلاقة التي تشي بأن السبب الذي يجعل الانتحار يتغير (من عمر إلى عمر) لا يمكن أن يتكون من دافع وراثي ودائم، وإنما من التأثير المتصاعد للحياة الاجتماعية؟ ومثلما أنه يظهر أكثر أو أقل تبكيراً بحسب العمر الذي يبدأ فيه الناس أولى خطواتهم في المجتمع، فهو يتزايد كلما كان انخراطهم داخله أكثر اكتمالاً.

ها نحن نعود إذن إلى الاستخلاص الذي حصلنا عليه في الفصل السابق. فمما لا شك فيه أن الانتحار ليس ممكنا إلا إذا كانت بنية الأفراد تتقبله ولا تتأباه. غير أن الحالة الفردية التي هي أكثر ملاءمة له لا تتكون من ميل محدد وتلقائي (ما عدا في حالة المضطربين عقلياً) بل من استعداد عام ومبهم وقابل لأن يتخذ أشكالاً متعددة تبعاً للظروف التي تسمح بالانتحار، ولكنه لا يستتبعه بالضرورة ولا يعطي له تفسيراً.

الفصل الثالث

الانتحار والعوامل الكونية(١)

I

ولكن إذا لم تكن الاستعدادات الفردية وحدها هي الأسباب الموجبة للانتحار، فقد يكون لها تأثير أكبر حينما تتحد بعوامل كونية معينة. وكما أن الوسط المادي يسهم أحياناً في نشوء الأمراض، والتي ستظل لولاه في حالة رشيمية، فقد يحدث أنه يستطيع أن ينقل إلى الفعل الاستعدادات العامة ومحض الكامنة للانتحار، والتي يختص بها بعض الأفراد، بنحو طبيعي. وفي هذه الحالة لن يكون هناك داع لأن نرى في معدل الانتحارات ظاهرة اجتماعية، فبعزوه إلى التضافر بين بضعة أسباب فيزيائية وبين حالة عضوية- نفسية، سيكون وثيق الصلة كلياً، أو بنحو رئيسي بسيكولوجية مرضية. ربما يشق علينا في الواقع أن نفسر كيف يمكن لهذا المعدل ضمن هذه الشروط أن يكون بالغ الخصوصية بالنسبة إلى كل فئة اجتماعية، لأن الوسط الكوني لا يختلف اختلافاً ملموساً من

---

(١) مراجع البحث. مبروزو، بنسيرو، وميتوري، فيري: التغيرات الحرارية والنزعة الجرمية. أرشيفات ANTH ١٨٨٧. كوري، الجريمة والانتحار في بريست في أرشيفات ANTH، ١٨٩٠، ص ١٠٩ وما يليها. وأيضاً الجريمة والانتحار. ص ٦٠٥- ٦٣٩. مورسوللي ص ١٠٣- ١٥٧.

بلد إلى آخر ، ومع ذلك فإن واقعة مهمة لا تظل ثابتة ، وهي أن بوسعنا تفسير بعض التغيرات . وعلى الأقل ، تلك التي تبرزها تلك الظاهرة ، دون إقحام الأسباب الاجتماعية .

من بين هذا النوع من العوامل ، ثمة عاملان اثنان فقط يعزى إليهما تأثير على الانتحار ، هما الطقس ودرجة الحرارة الفصلية .

وإليكم كيف تتوزع الانتحارات على خارطة أوربا بحسب مختلف درجات خط العرض:

من خط عرض ٣٦ إلى ٤٣ درجة	٢١,١	انتحار من مليون ساكن
من خط عرض ٤٣ إلى ٥٠ درجة	٩٣,٣	انتحار من مليون ساكن
من خط عرض ٥٠ إلى ٥٥ درجة	١٧٢,٥	انتحار من مليون ساكن
مابعد ذلك	٨٨,١	انتحار من مليون ساكن

وهكذا فإن الانتحار في جنوب وشمال أوربا يكون في حده الأدنى ، في حين أنه يبلغ أعلى درجة من التفاقم في الوسط . وبنحو أكثر تحديداً فقد استطاع مورسللي التأكيد بأن الفضاء الموجود بين خطي العرض ٤٧ و ٥٧ من جهة ، وخطي الطول ٢٠ و ٤٠ من جهة أخرى ، إنما هو الفضاء المفضل للانتحار . وهذا الحيز المكاني يتطابق تماماً مع المنطقة الأكثر اعتدالاً في أوربا . فهل ينبغي أن نرى في هذا التطابق إحدى عواقب التأثيرات المناخية؟

تلكم هي الأطروحة التي يؤيدها مورسيللي ، وليس من دون تردد مع ذلك . ونحن لا نرى بوضوح ، في الواقع ، الصلة التي يمكن أن توجد بين الطقس المعتدل وبين الميل إلى الانتحار . لا بد إذن من أن تكون الوقائع متطابقة بنحو خاص لإملاء مثل هذه الفرضية . والحال ، فبعيداً عن أن يكون هناك أي صلة بين الانتحار وبين مثل هذا الطقس أو ذاك ، فمن الثابت أنه يحدث في ظل جميع

المناخات، وإيطاليا اليوم مثال على ذلك بنحو نسبي، فقد كان الانتحار متواتراً فيها بكثرة أيام الامبراطورية، حين كانت روما هي عاصمة أوربا المتمدنة. ولكنه كان متفاقماً جداً كذلك تحت سماء الهند المحرقة، في بعض الفترات[1].

إن المظهر الخارجي لهذه المنطقة (أوربا) يظهر بوضوح بأن المناخ لم يكن سبباً للعديد من الانتحارات التي حدثت فيها. فالبقعة الذي يشكلها هذا المظهر على الخارطة ليست مكونة من رقعة واحدة ثابتة ومتجانسة، تضم جميع البلدان الواقعة في ظل المناخ ذاته، بل من رقعتين اثنتين متمايزتين. يقع مركز الأولى في ليل دو فرانس والمقاطعات المجاورة لها. ويقع مركز الثانية في ساكسونيا وبروسيا. وتتطابق الرقعتان كلاهما إذن، ليس مع منطقة مناخية محددة بدقة وإنما معُ البؤرتين الرئيسيتين للمدنية الأوربية. وعلينا أن نبحث، بالتالي، لا في الخواص الخفية للمناخ، بل في طبيعة هذه الحضارة، وفي الطريقة التي توزعت فيها بين مختلف البلدان، عن السبب الذي يخلق الميل المتفاوت لدى الشعوب إلى الانتحار.

يمكننا أن نفسر على النحو ذاته واقعة أخرى كان جيري قد أشار إليها، وأكدها مورسيللي عبر ملاحظات جديدة، والتي إن لم تكن دون استثناء، فهي مع ذلك عامة إلى حد كبير. وهي أنه في داخل البلدان التي لا تشكل جزءاً من المنطقة المركزية فإن المناطق الأشد قرباً منها، سواء في الشمال أو في الجنوب، إنما هي الأكثر ابتلاء يالانتحار. وهكذا، فهو يتفاقم أكثر في إيطاليا، في الشمال على الأخص، في حين أنه يتفاقم في انكلترا وفي بلجيكا في الوسط. ولكن لا يحق لنا مطلقاً أن نعزو هذه الوقائع إلى التقارب في المناخ المعتدل. أليس من الطبيعي أكثر أن نسلّم بأن الأفكار، والمشاعر، وبكلمة واحدة، بأن التيارات الاجتماعية التي تحرض بمزيد من القوة سكان فرنسا الشمالية، وسكان شمال ألمانيا على الانتحار موجودة في البلدان المجاورة التي تعيش الحياة نفسها تقريباً، ولكن بدرجة أقل حدة؟

(١) انظر فيما يلي. الجزء الثاني، الفصل الرابع. ص ٣٣٤- ٢٣٥- ٢٤١.

جدول ١٠

التوزع الإقليمي للانتحار في إيطاليا

	المنتحرون من مليون ساكن			معدل كل منطقة معبر عنه تبعا لمعدل الشمال معاد إلى مئة		
	١٨٦٦-٦٧	١٨٦٤-٧٦	١٨٨٤-٨٦	١٨٦٦-٦٧	١٨٦٤-٦٧	١٨٨٤-٨٦
الشمال	٣٣,٨	٤٣,٦	٦٣	١٠٠	١٠٠	١٠٠
الوسط	٢٥,٦	٤٠,٨	٨٨	٧٥	٩٣	١٣٩
الجنوب	٨,٣	١٦,٥	٢١	٢٤	٣٧	٣٣

ذلك هو ما يبين ، مع ذلك ، مدى قوة تأثير الأسباب الاجتماعية على هذا التوزع للانتحار . ففي إيطاليا ، حتى عام ١٨٧٠ ، كانت مقاطعات الشمال هي التي اشتملت على أكبر عدد من الانتحارات . جاءت بعدها مقاطعات الوسط ثم الجنوب في المقام الثالث . ولكن الفرق بين الشمال والوسط انخفض شيئاً فشيئاً ، وانتهى ذلك الترتيب الخاص إلى الانقلاب بنحو عكسي (انظر الجدول رقم ١٠) في حين ظل مناخ مختلف المناطق على حاله مع ذلك . أما ما تغير فهو أنه من جراء غلبة روما على سائر المدن عام ١٨٧٠ انتقلت العاصمة إلى وسط البلاد ، وانتقلت معها في الاتجاه نفسه الحركة العلمية والفنية والاقتصادية ، وتبعتها الانتحارات بعد ذلك .

ليس هناك داع إذن للإصرار أكثر على فرضية لا شيء يثبتها ، ويدحضها عدد من الوقائع .

II

يبدو تأثير الحرارة الفصلية جديراً بالترجيح. وفي حين أن الوقائع يمكن تأويلها بنحو معكوس ولكنها تظل ثابتة.

فلو أننا بدلاً من ملاحظة هذه الوقائع، حاولنا التكهن منطقياً بالفصل الذي ينبغي أن يكون الأكثر ملائمة للانتحار، فسنعتقد تلقائياً بأنه الفصل الذي تكون فيه السماء أكثر اكفهراراً، وتكون فيه الحرارة أشد انخفاضاً، أو أكثر رطوبة. فهذا المظهر الموحش الذي تتسربل به الطبيعة ألا يهيئ المرء، في النتيجة إلى الغرق في الهواجس والأوهام، ويوقظ لديه المشاعر الحزينة، ويستثير الكآبة في أعماقه؟ وفوق ذلك، فتلك هي الفترة التي تكون فيها الحياة أشد عسراً. لأنه يلزمنا غذاء أكثر دسماً، لتلافي النقص في الحرارة الطبيعية. والتي يكون من الصعب أكثر الحصول عليها. لهذا السبب كان مونتسكيو يعتبر البلدان الباردة والملبدة بالضباب على أنها ملائمة، بنحو خاص لتفاقم الانتحار. وخلال زمن طويل ظل هذا الرأي أشبه بقانون. وحين نطبق ذلك على الفصول نتوصل من خلاله إلى الاعتقاد بأن الخريف هو الذي ينبغي أن يبلغ فيه الانتحار ذروته. ورغم أن اسكيرول أعرب عن شكوكه بصدد هذه النظرية، فإن فالريت قبل بها من حيث المبدأ[1]. والواقع أن الاحصائيات تدحضها اليوم بنحو قاطع. فلا في الشتاء، ولا في الخريف يبلغ الانتحار حده الأقصى، بل خلال فصلي الربيع والصيف، حينما تكون الطبيعة في أزهى أوقاتها، وتكون الحرارة ألطف ما تكون. فالإنسان يتخلى بالأحرى عن الحياة حينما تكون الحياة أيسر ما تكون. والواقع، أننا إذا ما قسمنا السنة إلى قسمين متساويين يضم القسم الأول الشهور الستة ذات الحرارة الأعلى، (من شهر آذار حتى نهاية آب)، ويضم القسم الآخر الشهور الستة الأخفض حرارة، فإن القسم الأول هو دائماً الذي يضم العدد الأكبر من الانتحارات. وليس هناك بلد واحد يشكل استثناء لهذا القانون.

(١) حول النسويداء . . . إلخ ص٢٨

ومعدل الانتحار، بوحدات متقاربة، هو نفسه في كل مكان. فمن بين ١٠٠٠ انتحار كان هناك مابين ٥٩٠ و ٦٠٠ حدثت خلال الربيع والصيف و ٤٠٠ فقط خلال بقية العام.

إن العلاقة بين الانتحار وبين تقلبات الحرارة الجوية يمكن تحديدها أيضاً بدقة أكبر. فإذا اتفقنا على أن الشتاء هو الفصل الذي يمتد من كانون الأول وحتى نهاية شباط، وأن الربيع يمتد من آذار حتى أيار، وأن الصيف يبدأ بحزيران لينتهي في آب، وأن الخريف يبقى له الشهور الثلاثة التالية. وإذا صنفنا هذه الفصول الأربعة بحسب كثرة عدد الوفيات انتحاراً، نجد أن الصيف في كل مكان تقريباً يأتي في الطليعة. لقد استطاع مورسيللي أن يقارن، من وجهة النظر هذه، ٣٤ فترة مختلفة داخل ١٨ دولة أوربية، ولاحظ أنه في ٣٠ حالة منها أي بمعدل ٨٨ بالمئة كان الحد الأعلى للانتحار يحدث خلال الفترة الصيفية، وثلاث حالات فقط في الربيع، وحالة واحدة في الخريف. وهذه الحالة الأخيرة غير المنتظمة التي لاحظناها في دوقية بادن الكبرى فقط، وفي لحظة واحدة من تاريخها لا تكتسي أي أهمية، لأنها ناتجة عن حساب فترة قصيرة جداً من الزمن، إضافة إلى أنها لم تتكرر في الفترات اللاحقة. والاستثناءات الثلاثة الأخرى ليس لها كبير مغزى. وهي تخص هولندا و ايرلندا و السويد. وفيما يتعلق بالبلدين الأوليين فإن الأرقام الفعلية التي تصلح كقاعدة لحساب متوسطات فصلية كانت أخفض من أن يتمكن أحد من استخلاص أي شيء مؤكد منها. إذ لم يكن هناك سوى ٣٨٧ حالة بالنسبة إلى هولندة، و٧٥٥ حالة بالنسبة إلى ايرلندا. وفضلاً عن ذلك فإن إحصائيات هذين الشعبين لا تملك الثقة المطلوبة. وبشأن السويدا أخيراً، فإن هذه الظاهرة لم تلاحظ إلا خلال فترة ١٨٣٥-١٨٥١ فقط. فإذا اقتصرنا إذن على الدول التي نستقي منها المعلومات بنحو رسمي، يمكننا القول بأن القانون مطلق وشامل (أي أن أكثر الانتحارات تحدث في الصيف).

والفترة التي حدث فيها الحد الأدنى من الانتحار ليست أقل اطراداً: ٣٠ مرة من ٣٤ ، أي بمعدل ٨٨ بالمئة حدثت في الشتاء ، والأربع مرات الباقية في الخريف . أما البلدان الأربعة التي تبتعد عن القاعدة فهي إيرلندة وهولاندة (مثلما في الحالات السابقة) وكانتون برن والنروج . ونحن نعرف أهمية الحالتين الشاذتين الأوليين ، أما الثالثة فأهميتها أقل لأنها لم تلاحظ إلا من مجموع مقداره ٩٧ انتحاراً . وباختصار ٢٦ مرة من ٣٤ ، أي بمعدل ٧٦ من مئة ، وهكذا تترتب الفصول على النحو التالي: الصيف ، الربيع – الخريف ، الشتاء . وهذه النسبة صحيحة دون استثناء الدنمارك ، وبلجيكا ، وفرنسا ، وبروسيا ، وساكسونيا ، وبافاريا ، وورتنبرغ ، والنمسا ، وسويسرا ، وإيطاليا ، وإسبانيا .

وليست الفصول وحدها هي التي تترتب بالطريقة ذاتها ، بل إن الحصة النسبية لكل منها لا تكاد تختلف من بلد إلى آخر . ولجعل هذه الثباتية محسوسة أكثر حددنا في الجدول ١١ حصة كل فصل من الفصول في البلدان الأوربية الرئيسية تبعاً للمجموع السنوي معاداً إلى ١٠٠٠ . ونحن نرى بأن مجموعات الأعداد تتكرر بطريقة مماثلة تقريباً في كل عمود .

وقد استخلص مورسيللي وفيري من هذه الوقائع المؤكدة بأن لحالة الجو تأثيراً مباشراً على الميل إلى الانتحار ، وأن الحرارة ، بمفعولها الآلي الذي تمارسه على الوظائف الدماغية تدفع الإنسان إلى الانتحار . وحاول فيري أيضاً أن يشرح الطريقة التي تخلق فيها الحرارة هذه النتيجة . فمن جهة ، كما يقول فيري فإن الحرارة تزيد من تهيج النظام العصبي . ومن جهة أخرى ، فإن البنية العضوية لا تحتاج ، في فصل الحر إلى استهلاك كمية من المواد لحفظ حرارتها الخاصة بالدرجة المطلوبة ، وهو ما ينجم عنه تراكم قوى جاهزة تميل بنحو طبيعي إلى إيجاد توظيف لها .

جدول ١١

الحصة النسبية لكل فصل من الكل السنوي للانتحارات في كل بلد

	الدنمارك (١٨٥٨-٦٥)	بلجيكا (١٨٤١-٤٩)	فرنسا (١٨٣٥-٤٣)	ساكسونيا (١٨٤٧-٥٨)	بافاريا (١٨٥٨-٦٥)	النمسا (١٨٥٨-٥٩)	بروسيا (١٨٦٩-٧٢)
الصيف	٣١٢	٣٠١	٣٠٦	٣٠٧	٣٠٨	٣١٥	٢٩٠
الربيع	٢٨٤	٢٧٥	٢٨٣	٢٨١	٢٨٢	٢٨١	٢٨٤
الخريف	٢٢٧	٢٢٩	٢١٠	٢١٧	٢١٨	٢١٩	٢٢٧
الشتاء	١٧٧	١٩٥	٢٠١	١٩٥	١٩٢	١٨٥	١٩٩
	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠

ولهذا السبب المزدوج فإن هناك ، خلال الصيف فائضاً من النشاط ، فيضاً من الحياة يحتاج إلى التصريف ، ولا يمكنه أن يظهر إلا على شكل أفعال عنيفة. والانتحار هو أحد هذه التجليات. والقتل تجلٍّ آخر. وذلكم هو السبب في أن الموتى الإراديين يزداد عددهم خلال هذا الفصل، في نفس الوقت الذي تتضاعف فيه جرائم القتل. بالإضافة إلى ذلك فإن الاضطراب العقلي بكافة أشكاله يتطور كما هو معروف في هذه الفترة. من الطبيعي إذن ، أن يقال ، بأن الانتحار بسبب العلاقات التي يعقدها مع الجنون ، يتطور بالطريقة ذاتها.

تبدو هذه النظرية المغرية ببساطتها ، للوهلة الأولى ، متطابقة مع الوقائع ، كما يبدو بأنها التعبير المباشر عنها. والواقع أنها بعيدة عن تفسيرها و القاء الضوء عليها.

III

تنطوي هذه النظرية، في المقام الأول على تصور خاضع للنقاش عن الانتحار. فهي تفترض، في الحقيقة، بأن هناك دوماً كسابقة نفسية، حالة هيجان مكونة من فعل عنيف، لايكون ممكناً إلا ببذل جهد كبير. والحال فإن الأمر هو خلاف ذلك، فالانتحار ينتج غالباً جداً عن انحطاط شديد في القوى. وإذا كان الانتحار المتحمس أو الساخط شائعاً، فإن الانتحار الاكتئابي ليس أقل تواتراً. وستتاح لنا فرصة إثباته. غير أن من المستحيل أن تؤثر الحرارة على هذا الانتحار أو ذاك بالطريقة نفسها. فإذا ما حرضت على الأول، فينبغي لها أن تجعل الثاني أكثر ندرة. والتأثير المهيج الذي يمكن أن يكون لها على بعض الأشخاص الميالين إلى الانتحار سيكون محيّداً، بل ملغي، بتأثيرها المعدِّل الذي تمارسه على الأشخاص الآخرين. وبالتالي، فلا يمكنه أن يظهر عبر المعطيات الإحصائية، وخاصة بمثل هذه الطريقة المحسوسة. فالتغيرات التي تظهرها الانتحارات تبعاً للفصول ينبغي أن يكون لها إذن سبب آخر. وحين يُنظر إليها بوصفها مجرد نتيجة لتغيرات متماثلة يخضع لها الاضطراب العقلي، في اللحظة ذاتها، فينبغي لكي نتمكن من قبول هذا التفسير، أن نسلّم بوجود علاقة بين الانتحار والجنون أكثر مباشرة وأمتن من تلك التي توجد بينهما. علاوة على ذلك، ليس من الثابت أن الفصول تؤثر بالطريقة نفسها على هاتين الظاهرتين.[1] ورغم أن هذا

---

(١) لا يمكننا أن نتصور الطريقة التي تتوزع فيها حالات الجنون على فصول السنة إلا عبر حساب عدد الإدخالات إلى المصحات والحال، فإن مثل هذا المعيار ليس كافياً بالمرة، لأن العائلات لا تدخل المرضى في اللحظة المحددة التي ينفجر فيها المرض. بل بعد مرور وقت على ذلك، وفوق ذلك، فحين نستخدم هذه المعلومات مثلما تلقيناها، فهي قاصرة عن أن تظهر لنا التطابق الكامل بين التغيرات الفصلية للجنون، والتغيرات الفصلية للانتحار. وبحسب إحصاء غازوفييه فمن بين ١٠٠٠ إدخال سنوي إلى مصح شارانتون فإن حصة كل فصل كانت التالية: الشتاء٢٢٢، الربيع ٢٨٣، الصيف ٢٦١، الخريف ٢٣١. والحساب نفسه الذي أجري لمجموع المختلين عقلياً المقبولين في مصحات السين يعطي نتائج مماثلة: الشتاء ٢٣٤، الربيع ٢٦٦، الصيف ٢٤٩، الخريف ٢٤٨. ونحن نرى:١- أن الحد الأعلى يقع في الربيع

التوازي (بين الظاهرتين) لا جدال فيه فسيظل علينا أن نعرف أيضاً ما إذا كانت التقلبات الجوية الفصلية هي التي ترفع وتخفض المنحنى البياني للاختلال العقلي. إذ ليس من المؤكد بأن أسباباً ذات طبيعة مختلفة تماماً لا يمكنها أن تخلق أو تساهم في خلق هذه النتيجة.

ولكن بأية طريقة نفسر هذا التأثير المعزو إلى الحرارة المرتفعة. فلنر إن كان هذا التأثير واقعياً.

تشي بعض الملاحظات بأن الحرارة تحرض الإنسان على الانتحار. فخلال الحملة العسكرية على مصر تزايد عدد الانتحارات كما يبدو في صفوف الجيش الفرنسي. وقد نُسب هذا التزايد إلى ارتفاع درجة الحرارة. ليس من النادر في البلدان المدارية، رؤية أشخاص يندفعون فجأة لإلقاء أنفسهم إلى البحر حينما ترسل الشمس أشعتها عمودياً. يروي الدكتور ديتريش بأنه خلال رحلة حول العالم قام بها الكونت شارل غورتز بين عامي ١٨٤٤- ١٨٤٧، لاحظ لدى بحارة السفينة دافعاً لايقاوم سماه الهلع، ووصفه على هذا النحو: "يظهر الداء غالباً في فصل الشتاء، فحين يضع البحارة أقدامهم على اليابسة، بعد إبحار طويل يتحلقون دون أي احتياطات حول موقد مضطرم، ويستسلمون، حسب العادة، للإفراط في كل شيء. وحالما يعودون أدراجهم إلى السفينة تظهر أعراض الهلع الفظيع. فهؤلاء الذين يداهمهم ذلك الشعور يندفعون بفعل قوة لا تقاوم إلى إلقاء أنفسهم في البحر، سواء حين يستولي عليهم الدوار وهم في غمرة أعمالهم فوق سارية السفينة، أو حين يعرض لهم فجأة خلال نومهم فيخرجون هائجين مطلقين عواءات رهيبة". وقد لوحظ أيضاً بأن رياح الخماسين التي لا يمكن أن تهب دون أن تجعل الحرارة خانقة لها تأثير مشابه على الانتحار.[1]

= وليس في الصيف. وينبغي أيضاً أن نأخذ بالاعتبار واقع أنه للأسباب المشار إليها فإن الحد الأعلى الواقعي ينبغي أن يكون أسبق في الزمن. ٢- وأن الفروق بين مختلف الفصول ضعيفة جداً. وهي مميزة بنحو مختلف بصدد الانتحارات.

(١) نحن نورد هذه لوقائع نقلاً عن بريير دو بواسمونت. مصدر سابق. ص ٦٠-٦٢

غير أن ذلك ليس وقفاً على الحرارة ، فالبرد الشديد يمارس نفس التأثير . على هذا النحو ، وخلال تقهقر جيشنا عن موسكو ، يُروى بأنه ابتلي بالعديد من الانتحارات . فلا يمكننا إذن أن نتذرع بهذه الحوادث كي نفسر ، كيف يحدث باطراد أن الموتى الإراديين يكونون أكثر عدداً في الصيف مما في الخريف ، أو في الخريف أكثر مما في الشتاء . فكل ما يمكننا أن نستخلصه من هذا هو أن درجات الحرارة القصوى أياً كانت ، تشجع على تفاقم الانتحار . إضافة إلى ذلك ، فنحن ندرك أن الإفراط من كل نوع ، والتغيرات المفاجئة والعنيفة التي تحدث داخل الوسط الفيزيائي تثير الاضطراب في الجهاز العضوي ، وتشوش السير الطبيعي للوظائف العضوية ، وتسبب ، على هذا النحو أنواعاً من الهذيانات يمكن أن تنبثق خلالها فكرة الانتحار وأن يتم تنفيذها ، إذا لم يكبحها كابح . غير أنه ليس ثمة تناظر بين هذه الاضطرابات الاستثنائية والشاذة وبين التغيرات المتدرجة التي تمر بها درجات الحرارة في مجرى كل عام . تبقى المسألة إذن دون حل . لذا ينبغي التماس الحل عبر تحليل المعطيات الإحصائية .

إذا كانت درجات الحرارة هي السبب الرئيسي للاضطرابات التي كنا قد رأيناها ، فينبغي أن يتغير الانتحار باطراد مع تغيرها . والحال ، فإن هذا غير صحيح . فالانتحار يحدث في الربيع أكثر مما في الخريف رغم أن الخريف أبرد قليلاً .

	فرنسا		إيطاليا	
	عدد الانتحارات في كل فصل من ١٠٠٠ انتحار سنوي	درجة الحرارة الوسطية لكل فصل	عدد الانتحارات في كل فصل من ١٠٠٠ انتحار سنوي	درجة الحرارة الوسطية لكل فصل
الربيع	٢٨٤	٢٠,١	٢٩٧	١٢,٩
الخريف	٢٢٧	١١,١	١٩٦	١٣,١

وهكذا، فبينما يرتفع ميزان الحرارة ٩,٠ درجة في فرنسا و٢,٠ درجة في إيطاليا، ينخفض عدد الانتحارات ٢١٪ في البلد الأول و٣٥٪ في البلد الثاني. كذلك فإن درجة الحرارة في شتاء إيطاليا أخفض بكثير من درجة حرارة الخريف (٣,٢°٢ مقابل ١,١٣°)، ورغم ذلك فإن الوفيات- انتحاراً هي ذاتها تقريباً في الفصلين كليهما (١٩٦ في الشتاء، و١٩٤ في الخريف). وفي كل مكان، فإن الفرق بين الربيع والصيف طفيف جداً بالنسبة إلى الانتحارات، في حين أنه مرتفع جداً بالنسبة إلى درجة الحرارة. ففي فرنسا يبلغ الفرق ٧٨٪ بالنسبة إلى درجة الحرارة، و ٨٪ فقط بالنسبة إلى الانتحارات. وفي بروسيا يبلغ الفرق على التعاقب ١٢١٪ و٤٪.

إن هذه الاستقلالية بالنسة إلى درجات الحرارة محسوسة أكثر أيضاً فيما لو راقبنا حركة الانتحارات، ليس خلال الفصول، بل خلال الشهور، فهذه التغيرات الشهرية تخضع، في الواقع للقانون التالي الذي ينطبق على جميع بلدان أوربا: « بدءاً من شهر كانون الثاني تتصاعد حركة الانتحار باطراد من شهر إلى آخر حتى شهر حزيران، وتتراجع باطراد أيضاً بدءاً من هذه اللحظة وحتى نهاية العام. وفي الأغلب الأعم يرتفع الحد الأعلى في حزيران ٦٢ مرة على مئة. وفي أيار ٢٥ مرة على مئة وفي تموز ١٢ مرة. في حين أن الحد الأدنى ينخفض في كانون الأول ٦٠ مرة على مئة، وفي كانون الثاني ٢٢ مرة وفي تشرين الثاني ١٥ مرة، وفي تشرين الأول ٣ مرات. وفضلاً عن ذلك، فإن التفاوتات الأشد تميزاً محددة، في أغلبها عبر سلاسل هي أصغر من أن يكون لها معنى كبير. فحيثما يمكن تتبع تطور الانتحار على مدى فترة من الزمن، مثلما في فرنسا، نراه يتزايد حتى شهر حزيران، ثم يتناقص حتى شهر كانون الثاني، والمسافة بين الطرفين ليست أقل من ٩٠ إلى ١٠٠٪ في المتوسط. وهكذا فإن الانتحار لا يبلغ ذروته في الشهرين الأشد حرارة، آب وتموز. على العكس من ذلك، فهو يبدأ انطلاقاً من آب في الانخفاض وبنحو ملموس للغاية. كما أنه في القسم الأعظم من الحالات، لا يهبط إلى حده الأدنى في كانون الثاني الذي هو الشهر الأشد برودة، بل في كانون الاول. والجدول ١٢ يبين، بالنسبة لكل شهر،

بأن التطابق بين تحركات ميزان الحرارة، وتحركات الانتحار لا يحظى بأي انتظام ولا بأي ثبات.

وفي بلد بعينه، فإن الشهور التي تكون درجة الحرارة فيها متماثلة بنحو ظاهر، تنتج عدداً نسبياً من الانتحارات مختلفاً جداً (على سبيل المثال، أيار وأيلول، نيسان وتشرين الأول في فرنسا، حزيران و أيلول في ايطاليا، إلخ). و العكس ليس أقل تواتراً، فكانون الثاني و تشرين الأول و شباط و آب في فرنسا اشتملت على عدد متماثل من الانتحارات، على الرغم من الفروق الهائلة في درجات الحرارة. والأمر على هذا الغرار بالنسبة إلى شهري نيسان وتموز في إيطاليا وفي بروسيا. إضافة إلى ذلك، فإن الأرقام النسبية متماثلة بالضبط تقريباً بالنسبة إلى كل شهر في هذه البلدان، رغم أن درجة الحرارة الشهرية غير متساوية بالمرة بين بلد وآخر.

جدول ١٢ (١)

	فرنسا (١٨٦٦-٧٠)		إيطاليا (١٨٨٣-٨٨)			بروسيا (١٨٧٦-٧٨، ٨٠-٨٢، ٨٥-٨٩)	
	وسطي درجة الحرارة	عدد المنتحرين كل شهر من اصل ١٠٠٠ منتحر في السنة	وسطي درجة الحرارة: روما	وسطي درجة الحرارة: نابولي	عدد المنتحرين كل شهر من اصل ١٠٠٠ منتحر في السنة	وسطي درجة الحرارة (١٨٤٨-٧٧)	عدد المنتحرين كل شهر من اصل ١٠٠٠ منتحر في السنة
كانون الثاني	٢,٤	٦٨	٦,٨	٨,٤	٦٩	٠,٢٨	٦١

(١) كافة الشهور في هذا الجدول مردودة إلى ٣٠ يوماً. والأرقام الخاصة بدرجات الحرارة مقتبسة بالنسبة إلى فرنسا من الدليل السنوي لمكتب خطوط الطول، وبالنسبة إلى إيطاليا من الدليل السنوي لمركز الأرصاد الجوية.

شباط	٤,٠	٨٠	٨,٢	٩,٣	٨٠	٠,٧٣	٦٧
آذار	٦,٤	٨٦	١٠,٤	١٠,٧	٨١	٢,٧٤	٧٨
نيسان	١٠,١	١٠٢	١٣,٥	١٤,٠	٩٨	٦,٧٩	٩٩
أيار	١٤,٢	١٠٥	١٨,٠	١٧,٩	١٠٣	١٠,٤٧	١٠٤
حزيران	١٧,٢	١٠٧	٢١,٩	٢١,٥	١٠٥	١٤,٠٥	١٠٥
تموز	١٨,٩	١٠٠	٢٤,٩	٢٤,٣	١٠٢	١٥,٢٢	٩٩
آب	١٨,٥	٨٢	٢٤,٣	٢٤,٢	٩٣	١٤,٦٠	٩٠
أيلول	١٥,٧	٧٤	٢١,٢	٢١,٥	٧٣	١١,٦٠	٨٣
تشرين الأول	١١,٣	٧٠	١٦,٣	١٧,١	٦٥	٧,٧٩	٧٨
تشرين الثاني	٦,٥	٦٦	١٠,٩	١٢,٢	٦٣	٢,٩٣	٧٠
كانون الأول	٣,٧	٦١	٧,٩	٩,٥	٦١	٠,٦٠	٦١

وهكذا فإن أيار الذي كانت درجة حرارته ٤٧ , ١٠° في بروسيا، ٢ , ١٤ في فرنسا، و١٨° في إيطاليا أعطى في البلد الأول ١٠٤ انتحاراً، وفي الثاني ١٠٥ انتحاراً، وفي الثالث ١٠٣ انتحاراً[1]. من الممكن أن نسوق الملاحظة نفسها بالنسبة إلى كافة الشهور الأخرى تقريباً. وحالة شهر كانون الأول معبرة بنحو خاص. ذلك أن نصيبه من المجموع السنوي للانتحارات متماثل كل التماثل بالنسبة إلى المجتمعات الثلاثة الخاضعة للمقارنة (٦١ انتحاراً في الألف)، ومع ذلك، فإن ميزان الحرارة في تلك الفترة من السنة سجل وسطياً في روما ٩ , ٧°، وفي نابولي ٥ , ٩°، بينما لم يرتفع في بروسيا فوق ٦٧ , ٠°. فليست درجات الحرارة الشهرية فقط غير متعادلة، ولكنها تتطور تبعاً لقوانين مختلفة في شتى الأقطار. على هذا النحو، فإن ميزان الحرارة يرتفع، في فرنسا، من شهر

(١) لا يمكننا كثيراً ملاحظة هذا الثبات للأرقام النسبية. حول مغزى هذا الثبات الذي سنعود إليه فيما بعد (الجزء الثالث، الفصل الأول).

كانون الثاني حتى شهر نيسان أكثر مما يرتفع من نيسان إلى شهر حزيران، بينما يحدث العكس في إيطاليا. وهكذا فإن التغيرات الحرارية وتغيرات الانتحار ليس بينهما أية صلة.

فضلاً عن ذلك، إذا كان لدرجة الحرارة ذلك التأثير الذي نفترضه، فلا بد من أن يظهر أيضاً عبر التوزع الجغرافي للانتحارات. فالبلدان الأشد حرارة ينبغي (حسب هذا الزعم) أن تكون الأعظم ابتلاء به. والاستنتاج يفرض نفسه بمثل هذه البداهة التي تلجأ إليها المدرسة الإيطالية حينما تبادر إلى البرهنة على أن الميل إلى القتل يتفاقم هو أيضاً مع تزايد الحرارة. فقد عكف لومبروزو وفيري على إثبات أن جرائم القتل لما كانت أكثر تواتراً في الصيف مما في الشتاء، فهي أيضاً أكثر عدداً في الجنوب مما في الشمال. ولسوء الحظ، فعندما يتعلق الأمر بالانتحار، فإن الدليل ينقلب ضد علماء الجريمة الإيطاليين. لأن الانتحار في بلدان الجنوب الأوربية هو الأقل تفاقماً. ذلك أن عدد الانتحارات في إيطاليا أقل بخمس مرات مما فرنسا. أما إسبانيا والبرتغال فهما سليمتان من هذه الآفة تقريباً. وعلى خارطة الانتحارات الفرنسية، فإن البقعة البيضاء الوحيدة التي تمتد بعض الامتداد مكونة من المقاطعاتِ الواقعة في جنوبي اللوار. نحن لا نقصد هنا، من دون شك، إلى القول بأن هذا الوضع هو حقاً نتيجة لدرجة الحرارة. ولكنه يشكل، أياً كان السبب واقعة تتناقض مع النظرية التي تجعل من الحرارة محرضاً على الانتحار.(١)

(١) من الصحيح أن الانتحار، بحسب هذين المؤلفين، لن يكون سوى نوع من القتل. وغياب الانتحارات في البلدان الجنوبية لن يكون إذن إلا ظاهرياً. لأنه سيجد تعويضه في فائض عمليات القتل الإجرامية. وسنرى فيما بعد ما الذي ينبغي أن نفكر به بخصوص هذه المماثلة، ولكن كيف لنا، منذ الآن أن لا نرى أن هذه الحجة تنقلب ضد مؤلفيها؟ فإذا كان الإفراط في القتل الذي نلاحظه في البلدان الحارة يعوض عن نقصان الانتحارات فكيف لا يتعزز هذا التعويض أيضاً في غضون الفصلِ الحار؟ من هنا ينتج أن هذا الفصل الحار هو في آن معاً خصيب بقتل الذات، مثلما هو خصيب بقتل الغير.

لقد قاد الشعور بهذه الصعوبات ، وهذه التناقضات ، كلاً من لامبروزو وفيري إلى إدخال بعض التعديل على مذهب مدرستهما ، ولكن دون التخلي عن المبدأ. فبحسب لومبروزو الذي كرر مورسيللي وجهة نظره ، لن تكون شدة الحر هي التي تحرض على الانتحار بقدر ما هو قدوم أول موجات الحر ، أو التضاد بين البرد الذي مضى وولى وبين فصل الحر الذي حط رحاله. فهذا الفصل يفاجئ البنية العضوية في اللحظة التي لا تكون فيها بعد معتادة على هذا الحرارة الجديدة. ولكن يكفي إلقاء نظرة سريعة على الجدول (١٢) للتأكد من أن هذا التفسير مجرد من أي أساس. فلو كان صحيحاً ، فسيكون من المحتم أن نرى المنحنى الذي يمثل الحركات الشهرية للانتحار أفقياً على الدوام خلال الخريف والشتاء ، ثم يرتفع بغتة في اللحظة المحددة التي تهب فيها أولى بوادر الحر ، التي هي منبع الشر كله ، كي ينحدر من جديد ، وليس بنحو أقل مفاجأة حينما أتيح الوقت للبنية العضوية لان تتأقلم معها. والحال ، فإن ما يجري هو عكس ذلك. فسير منحني الانتحار مطرد كل الاطراد: وما دام صعوده ، متواصلاً ، يظل هو ذاته تقريباً من شهر إلى شهر. فهو يرتفع من كانون الأول إلى كانون الثاني ، ومن كانون الثاني إلى شباط ، ومن شباط إلى آذار. أعني خلال الأشهر التي تكون فيها بوادر الحر ما تزال بعيدة. وينحدر بالتدريج من شهر أيلول إلى شهر كانون الأول عندما تكون الحرارة قد انتهت منذ مدة طويلة ، بحيث لن نستطيع أن نعزو هذا الانخفاض في الانتحار إلى اختفائها. وفضلاً عن ذلك ، متى تظهر بوادر الحر هذه؟ نحن متفقون ، بوجه عام ، على جعلها تبدأ في شهر نيسان. والواقع أن ميزان الحرارة يصعد من شهر آذار إلى شهر نيسان من ٤ , ٦° إلى ١ , ١٠° ، وهكذا فإن الزيادة هي ٥٧٪ في حين أنها لا تزيد إلا ٤٠٪ من شهر نيسان إلى شهر أيار ، و ٢١٪ من شهر أيار إلى شهر جزيران. سيكون علينا إذن أن نلاحظ موجة استثنائية للانتحارات في شهر نيسان. والواقع أن تفاقم الانتحار الذي يحدث حينئذ ليس أعلى من التفاقم الذي نلاحظه من شهر كانون الثاني إلى شهر شباط (١٨٪). وأخيراً ، بما أن هذا التفاقم ليس فقط محافظاً على وتيرته ، ولكنه ، يتواصل أيضاً ولو بمزيد من التباطؤ ، حتى شهر حزيران ، بل وحتى شهر

تموز، لذا يبدو من الصعب جداً أن نعزوه إلى تأثر الربيع، إلا إذ امتد هذا الفصل حتى نهاية الصيف، ولم يستثن منه إلا شهر آب وحده.

فضلاً عن ذلك، إذا كانت بوادر الحرارة الأولى بهذه الدرجة من الشؤم، فينبغي أن يكون لبوادر البرد الأولى نفس التأثير المشؤوم، فهي أيضاً تباغت البنية العضوية التي تفقد توازنها بسببها اعتيادها على الحر، وتشوش عمل الوظائف الحيوية إلى حين تتلاءم من جديد مع البرد بنحو كامل، غير أنه لا يحدث في الخريف أي تصاعد في الانتحارات، يشبه، ولو من بعيد التصاعد الذي نلاحظه في الربيع. نحن لا نفهم أيضاً كيف أن مورسيللي بعد أن أقر بأن الانتقال من الحر إلى البرد، بحسب نظريته ينبغي أن يكون له نفس نتائج الانتقال المعاكس، أمكنه أن يضيف: "إن هذا التأثير الذي تمارسه بوادر البرد الأولى يمكن التثبت من صحته إما عن طريق جداولنا الإحصائية، وإما، بنحو أفضل، أيضاً من خلال الارتفاع الثاني الذي تبرزه جميع منحنياتنا البيانية إبان الخريف، في شهري تشرين الأول وتشرين الثاني. أي حين تتأثر البنية العضوية الإنسانية أو على الأخص النظام العصبي[1]، بأعلى مستوى من الحدة، بالانتقال من فصل الحر إلى فصل البرد." ليس علينا إلا العودة إلى الجدول ١٢ لنرى بأن هذا الزعم يناقض الوقائع بنحو مطلق. فمن الأرقام المعطاة من مورسيللي نفسه يتبين أنه، من شهر تشرين الأول إلى شهر تشرين الثاني لا يزداد عدد الانتحارات تقريباً في أي بلد من البلدان، بل على العكس، فهو ينقص. وليس هناك استثناء إلا بالنسبة إلى الدنمارك، وإيرلندة، وفي فترة واحدة في النمسا (١٨٥١– ٥٤). أما الزيادة فهي طفيفة جداً في الحالات الثلاث[2]. ففي الدنمارك ارتفعت الانتحارات من

(١) مرجع سابق. ص١٤٨

(٢) لقد اهملنا الأرقام التي تتعلق بسويسرا. فهي لم تحسب إلا خلال سنة واحدة (١٨٧٦)، وبالتالي، فلا يمكننا أن نستخلص منها أي شيء. علاوة على ذلك، فإن الارتفاع الذي يحدث من شهر تشرين الأول حتى تشرين الثاني هو ارتفاع زهيد. إذ ترتفع الانتحارات من ٨٣ انتحاراً إلى ٩٠.

٦٨ انتحاراً بالألف من عدد السكان إلى ٧١ ، وفي إيرلندة من ٦٢ إلى ٦٦ ، وفي النمسا من ٦٥ إلى ٦٨ . كذلك ، لم تحدث زيادة في شهر تشرين الأول إلا في ثماني حالات من إحدى وثلاثين حالة خاضعة للمراقبة ، أي خلال فترة واحدة في النروج ، وفترة واحدة في السويد ، وفترة واحدة في ساكسونيا ، وفترة واحدة في بارفاريا ، وكذلك في النمسا ، وفي دوقية بادن ، وخلال فترتين في ورتنبرغ . وفي جميع المرات الأخرى كان هناك انخفاض ، أو حالة ثبات . وباختصار ، ففي إحدى وعشرين مرة من إحدى وثلاثين ، أي بمعدل ٦٧ مرة من مئة كان هناك تناقص مطرد من شهر أيلول حتى شهر كانون الأول .

إن الاستمرارية التامة للمنحنى ، سواء في طور تصاعده أم في الطور المعاكس تثبت إذن بأن التغيرات الشهرية للانتحار لا يمكن أن تنتج عن أزمة عابرة للبنية العضوية ، تحدث مرة أو مرتين في العام ، على إثر اختلال مفاجئ ومؤقت في التوازن . ولا يمكنها أن تخضع إلا لأسباب تتغير هي أيضاً ، مع الاستمرارية ذاتها .

IV

ليس من المتعذر أن نلمح منذ الآن طبيعة تلك الأسباب .

فلو قارنا الحصة النسبية لكل شهر من مجموع الانتحارات السنوية مع متوسط طول النهار في اللحظة نفسها من السنة ، فإن مجموعتي الأعداد التي نحصل عليها على هذا النحو تتغير بالضبط بالطريقة ذاتها (انظر الجدول ١٣)

إن التوازي تام ، والحد الأعلى ، من هذا الجانب أو من الجانب الآخر يتم بلوغه في نفس اللحظة

جدول ١٣ (١)

مقارنة التغيرات الشهرية للانتحار حسب متوسط طول النهار في فرنسا

	طول النهار (١)	الزيادة والنقصان	عدد المنتحرين في الشهر من ١٠٠٠ منتحر في السنة	الزيادة والنقصان
		زيادة		زيادة
كانون الثاني	٩ س و١٩ د	من كانون الثاني إلى نيسان ٥٥٪	٦٨	من كانون الثاني إلى نيسان. ٥٠٪
شباط	١٠ س و٥٦ د		٨٠	
أذار	١٢ س و٤٧ د		٨٦	
نيسان	١٤ س و٢٩ د		١٠٢	
أيار	١٥ س و٣٨	من نيسان حتى حزيران. ١٠٪	١٠٥	من نيسان حتى حزيران. ٥٪
حزيران	١٦ س و٣ د		١٠٧	
		نقصان		نقصان
تموز	١٥ س و٤ د	من حزيران إلى آب. ١٧٪	١٠٠	من حزيران إلى آب. ٢٤٪
آب	١٣ س و٢٥ د		٨٢	
أيلول	١١ س و٣٩ د	من آب إلى تشرين الأول ٢٧٪	٧٤	من آب إلى تشرين الأول ٢٧٪
تشرين الأول	٩ س و٥١ د		٧٠	
تشرين الثاني	٨ س و٣١ د	من تشرين الأول إلى كانون الأول ١٧٪	٦٦	من تشرين الأول إلى كانون الأول ١٣٪
كانون الأول	٨ س و١١ د		٦١	

(١) الطول المشار إليه هو طول آخر نهار من الشهر.

ومثله الحد الأدنى، وخلال المسافة الفاصلة، يسير نسقا الواقعتين بخطى متساوية. فحينما تطول النهارات بسرعة، تتزايد الانتحارات كثيراً (من كانون الثاني إلى نيسان)، وحينما يتباطأ نمو الأولى، يتباطأ نمو الأخرى على نفس المنوال (من نيسان إلى حزيران). والتطابق ذاته موجود في فترة الانخفاض. وحتى مختلف الأشهر التي تكون مدة نهاراتها متساوية تقريباً يكون عدد الانتحارات فيها متساوياً تقريباً. (تموز وأيار، آب ونيسان).

إن تطابقاً بهذا الاطراد، وهذه الدقة لا يمكن أن يكون عرضياً. ينبغي إذن أن يكون ثمة علاقة بين سير النهار وسير الانتحار، زد على ذلك أن هذه الفرضية تنجم مباشرة من الجدول ١٣. وهي تتيح لنا تفسير واقعة كنا قد أشرنا إليها سابقاً. فقد رأينا أن الانتحار في المجتمعات الأوربية الرئيسية يتوزع بدقة، بالطريقة نفسها، بين مختلف أجزاء السنة، سواء الفصول أم الأشهر[1]. وإن نظريات فيري ولومبروزو ما كان بإمكانها أن تقدم أي تفسير لهذا الاطراد الغريب لأن درجة الحرارة بالغة الاختلاف في مختلف الأقطار الأوربية، وهي تتطور فيها بصور متنوعة. وعلى العكس من ذلك، فإن طول النهار هو نفسه، بنحو ظاهر في جميع البلدان الأوربية التي قارنا بينها.

غير أن البرهان الحاسم على حقيقة هذه العلاقة يكمن في واقع أن الغالبية العظمى من الانتحارات في كل فصل، تحدث في النهار. وقد استطاع برير دوبواسمونت مراجعة ملفات الانتحارات التي حدثت في باريس من عام ١٨٣٤ على عام ١٨٤٣، وبلغ عددها ٤٥٩٥ انتحاراً، ووجد أنه من بين ٣٥١٨ حالة أمكن تحديد اللحظة التي حدثت فيها كان هناك ٢٠٩٤ حالة حدثت في النهار، ٧٦٦ حالة في المساء، و٦٥٨ حالة في الليل. وهكذا فقد مثلت انتحارات النهار

(١) إن هذا التماثل يعفينا من تعقيد الجدول ١٣. إذ ليس من الضروري مقارنة التغيرات الشهرية للنهار، وتغيرات الانتحار في بلدان أخرى غير فرنسا، ما دام هذه والأخرى متماثلتين بنحو ظاهر في كل مكان. شريطة أن لا نقارن بلداناً واقعة على خطوط عرض مختلفة جداً.

والمساء أربعة أخماس المجموع الكلي ، وبلغ عدد انتحارات النهار وحدها ثلاثة أخماس المجموع الكلي .

لقد جمعت الإحصائيات البروسية وثائق أكثر عدداً حول هذا الموضوع . واستندت إلى ١١٨٢٢ حالة حدثت خلال الأعوام ١٨٦٩-٧٢ ، ولم تزد تلك الوثائق على أن أكدت الاستخلاصات التي قام بها بريير دو بواسمونت . وبما أن النسب متماثلة بنحو جلي في كل عام ، فلم نورد هنا ، من أجل الاختصار سوى نسب عام ١٨٧١ و١٨٧٢ .

جدول ١٤

<table>
<tr><th></th><th colspan="4">عدد المنتحرين في كل لحظة من اليوم من ١٠٠٠ منتحر في اليوم</th></tr>
<tr><th></th><th colspan="2">١٨٧١</th><th colspan="2">١٨٧٢</th></tr>
<tr><td>الشروق</td><td>٣٥,٩</td><td></td><td>٣٥,٩</td><td></td></tr>
<tr><td>الصباح</td><td>١٥٨,٣</td><td rowspan="4">٣٧٥</td><td>١٥٩,٧</td><td rowspan="4">٣٩١,٩</td></tr>
<tr><td>الظهيرة</td><td>٧٣,١</td><td>٧١,٥</td></tr>
<tr><td>العصر</td><td>١٤٣,٦</td><td>١٦٠,٧</td></tr>
<tr><td>المساء</td><td>٥٣,٥</td><td>٦١,٠</td></tr>
<tr><td>الليل</td><td>٢١٢,٦</td><td></td><td>٢١٩,٣</td><td></td></tr>
<tr><td>غير محدد</td><td>٣٢٢</td><td></td><td>٢٩١,٩</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td>١٠٠٠</td><td></td><td>١٠٠٠</td><td></td></tr>
</table>

إن رجحان كفة الانتحارات النهارية واضح كل الوضوح . فإذا كان النهار إذن أغزر بالانتحارات من الليل ، فمن الطبيعي أن تغدو الانتحارات النهارية أوفر عدداً ، كلما صار النهار أطول .

ولكن من أين ينبع هذا التأثير النهاري؟

لن يكون بإمكاننا بالطبع أن نتذرع بتأثير الشمس والحرارة من أجل تفسيره. والواقع أن الانتحارات التي تحدث وسط النهار، أي في البرهة التي تبلغ فيها الحرارة ذروتها أقل عدداً بكثير من انتحارات المساء أو انتحارات الضحى. وسنرى فيما بعد بأن انخفاضاً ملحوظاً يحدث في عز الظهيرة. إن هذا التفسير المستبعد لا يمنع، مع ذلك بأن من الممكن أن يساعد النهار على الانتحار لأنه اللحظة التي تكون فيها الأعمال والنشاطات في ذروة احتدامها، والعلاقات الإنسانية تتقاطع وتتشابك، وتكون الحياة الاجتماعية أكثف ما تكون.

إن بعض المعلومات التي نملكها حول الطريقة التي يتوزع فيها الانتحار بين مختلف ساعات النهار أو بين مختلف أيام الأسبوع تؤكد هذا التفسير، وإليكم بحسب ١٩٩٣ حالة عاينها بريير دو بواسمونت في باريس، و٥٤٨ حالة في فرنسا بأسرها، جمعها جيري، كيف كانت تقلبات الانتحار الرئيسية خلال ٢٤ ساعة.

باريس		فرنسا	
	عدد المنتحرين في الساعة		عدد المنتحرين في الساعة
من منتصف الليل حتى ٦ صباحا	٥٥	من منتصف الليل حتى ٦ صباحا	٣٠
من الساعة ٦ حتى ١١	١٠٨	من الساعة ٦ حتى الظهيرة	٦١
من الساعة ١١ حتى الظهيرة	٨١	من الظهيرة حتى الساعة ١٤	٣٢
من الظهيرة حتى ١٦	١٠٥	من الساعة ١٤ حتى ١٨	٤٧
من الساعة ١٦ حتى ٢٠	٨١	من الساعة ١٨ حتى منتصف الليل	٣٨
من الساعة ٢٠ حتى منتصف الليل	٦١		

نحن نرى بأن هناك برهتين اثنتين يكون فيها الانتحار في ذروة نشاطه، حيث تبلغ حركة الأعمال أقصى سرعتها، فترة الصباح، وفترة ما بعد الظهيرة. وبين هاتين الفترتين هناك استراحة يتوقف فيها النشاط العام، وتتعطل حركة الأعمال مؤقتاً. ويتوقف الانتحار لحظة. ففي حوالي الساعة الحادية عشرة في باريس، وحوالي الظهر في المقاطعات تحدث تلك الهدأة المؤقتة. وهي أشد وضوحاً وأعظم امتداداً في المقاطعات مما في العاصمة، بسبب أن تلك الساعة هي التي يتناول فيها سكان المقاطعات وجبتهم الرئيسية. كذلك فإن توقف الانتحار حينئذٍ يكون أوضح للعيان وأطول ديمومة. والواقع أن معطيات الإحصائيات البروسية التي عرضناها قبل قليل، يمكن أن توفر لنا فرصة للحصول على ملاحظات مماثلة.(1)

من جهة أخرى، فحين حدد جيري، بالنسبة إلى ٦٥٨٧ حالة، اليوم من بين أيام الأسبوع الذي ارتكبت فيه هذه الحالات، حصل على مقياس نعيد نشره هنا في الجدول ١٥، ويظهر فيه أن الانتحار يتناقص في نهاية الأسبوع بدءاً من يوم الجمعة. والحال، فنحن نعرف بأن الأحكام المسبقة بشأن يوم الجمعة ينجم عنها إبطاء الحياة العامة. فحركة القطارات على السكك الحديدية أقل نشاطاً في هذا اليوم مما في الأيام الأخرى. كما يتردد الناس في إقامة علاقات، أوالمباشرة بأعمال في هذا اليوم المشؤوم. وفي يوم السبت، بدءاً من بعد الظهر تلوح بوادر انفراج وتحل طمأنينة في النفوس، وفي بعض البلدان التي تتفشى فيها البطالة على نطاق واسع، ربما يمارس التفاؤل بيوم الغد، بنحو مسبق تأثيراً مهدئاً

(1) لدينا دليل آخر على إيقاع فترات الراحة والنشاط الذي تمر به الحياة الاجتماعية في مختلف لحظات النهار على نحو تتغير فيه الحوادث تبعاً للساعات. وإليكم كيف تتوزع هذه الحوادث بحسب مكتب الإحصاء البروسي:

من الساعة ٦ حتى الظهر . . . . ١٠١١ متوسط الحوادث خلال ساعة
من الظهر حتى الساعة ١٤ ٦٨٦ . . . .
من الساعة ١٤ حتى الساعة ١٨ ١١٩١ . . . .
من الساعة ١٨ حتى الساعة ١٩ ٩٧٩ . . . .

في النفوس. وأخيراً، ففي يوم الأحد، تتوقف عجلة النشاطات الاقتصادية كلياً. فإذا لم تحلّ حينئذ تظاهرات من نوع آخر محل التظاهرات التي اختفت، وإذا لم تمتلئ أماكن اللهو في الوقت الذي تكون فيه المشاغل والمكاتب والمخازن فارغة، فيمكننا الاعتقاد بأن الهبوط في عدد انتحارات يوم الأحد سيزداد. ومن الملاحظ أن هذا اليوم بالذات هو اليوم الذي يكون فيه نصيب المرأة من الانتحارات هو الأكثر ارتفاعاً. والحال، أن المرأة تخرج في هذا اليوم أيضاً من داخل بيتها أكثر من أي يوم آخر، حيث تكون منعزلة بقية أيام الأسبوع، وهي تختلط في هذا اليوم بالحياة العامة بعض الاختلاط[1].

جدول ١٥

	حصة كل يوم من ١٠٠٠ منتحر بالأسبوع	النسبة المئوية حسب الجنس	
		رجال	نساء
الاثنين	١٥,٢٠	٦٩	٣١
الثلاثاء	١٥,٧١	٦٨	٣٢
الأربعاء	١٤,٩٠	٦٨	٣٢
الخميس	١٥,٦٨	٦٧	٣٣

(١) من اللافت للنظر أن هذا التضاد في النصف الأول والثاني من الأسبوع ينسحب على الشهر. وإليكم، في الواقع بحسب بريير دو بواسمونت (مرجع مذكور، ص٢٤٢) كيف توزعت ٤٥٩٥ حادثة انتحار باريسية:

في الأيام العشرة الأولى من الشهر.................. ١٧٢٧
في الأيام العشرة التي تليها من الشهر............ ١٤٨٨
في الأيام الأخيرة من الشهر......................... ١٣٨٠

فالنقص في الأيام العشرة الأخيرة هو أكبر أيضاً مما يظهر في هذه الأرقام: فبسبب ال٣١ يوماً فإن هذا الثلث الأخير من الشهر يشتمل على ١١ يوماً بدلاً من ١٠. ويبدو أن إيقاع الحياة الاجتماعية يعيد انتاج تقسيمات الروزنامة، حيث أن هناك تجدداً للنشاط في كل المرات التي ندخل فيها داخل فترات جديدة، ونوعاً من الوهن كلما أشرفت هذه الفترات على نهايتها.

الجمعة	١٣,٧٤	٦٧	٣٣
السبت	١١,١٩	٦٩	٣١
الأحد	١٣,٥٧	٦٤	٣٦

كل شيء يساهم إذن في إثبات أنه إذا كان اليوم هو الفترة النهارية التي تشجع على المزيد من الانتحار، فهو أيضاً الفترة التي تكون فيها الحياة الاجتماعية في ذروة فورانها. ولكننا حينئذ نقدم سبباً يفسر لنا كيف يرتفع عدد الانتحار كلما ظلت الشمس وقتاً أطول فوق الأفق. ذلك أن امتداد النهارات وحده يفتح، تقريباً ميداناً أرحب للحياة الجمعية. فوقت الراحة يبدأ متأخراً بالنسبة لهذا الميدان الرحب، وينتهي مبكراً جداً. لذا فانه (أي اليوم) يمتلك فسحة أكبر لأن يتطور. من الضروري إذن أن تتطور النتائج التي ينطوي عليها في الوقت ذاته. وما دام الانتحار إحدى نتائجه فهو سيزداد بالتأكيد.

غير أن هذا السبب الأول ليس السبب الوحيد، فإذا كانت النشاطات العامة في الصيف أكثف مما كانت عليه في الربيع، وفي الربيع أكثف مما كانت عليه في الخريف وفي الشتاء، فليس مرد ذلك إلى أن الإطار الخارجي الذي تدور فيه هذه النشاطات يتسع كلما تقدمنا داخل السنة. بل إن هذه النشاطات محرّض، بنحو مباشر، لأسباب أخرى.

يمثل الشتاء في الريف فترة للراحة تبلغ حد الخمود. فالحياة بأسرها متوقفة، والعلاقات نادرة بسبب حالة الجو حيث أن تباطؤ الأعمال يجردها من مبرر وجودها. لذا فإن سكان الريف يكونون غارقين في خمول حقيقي. غير أن كل شيء يبدأ بالاستيقاظ في الربيع، فالمشاغل والاهتمامات تزدهر، والعلاقات تُعقد، والتبادلات تزداد وتتضاعف. وتظهر حركة حقيقية لدى سكان الريف بغية توفير متطلبات الأعمال الزراعية. والحال، فإن هذه الشروط الخاصة للحياة

الريفية لن تعدم أن يكون لها تأثير على التوزع الشهري للانتحارات، ما دام الريف يوفر أكثر من نصف عدد المجموع الكلي للموتى الإراديين. ففي فرنسا، بين عامي ١٨٧٣ و١٨٧٨. كان نصيب الريف ١٨٤٧٠ حالة انتحار من بين ٣٦٣٦٥ حالة. ومن الطبيعي إذن، أن يغدو هؤلاء الموتى الإراديين أكثر عدداً كلما ابتعدوا عن نهاية فصلي الخريف والشتاء. وأن يبلغوا الحد الأقصى في شهر حزيران أو شهر تموز، أي في الفترة التي يكون فيها الريف في غمرة النشاط. وحين يحل آب يبدأ كل شيء في السكينة، وتتناقص الانتحارات. ولا يكون التناقص سريعاً إلا ابتداءً من شهر تشرين الأول، وعلى الأخص تشرين الثاني، ولعل هذا عائد إلى أن العديد من الغلال لا تجنى إلا في الخريف.

والأسباب ذاتها تمارس تأثيرها، أيضاً، ولو بدرجة أقل على مجموع أراضي الإقليم. فالحياة المدينية تكون، هي أيضاً أكثر نشاطاً في الربيع والصيف، لأن الاتصالات تكون حينئذ أسهل، ويسافر الناس بطلاقة أكبر، وتغدو العلاقات أكثر غنى بين أفراد المجتمع. وإليكم في الواقع، كيف توزعت إيرادات خطوطنا الحديدية الطويلة ذات السرعة الكبيرة فقط، في عام ١٨٨٧ (١)

الشتاء.................. ٧١,٩ مليون فرنك

الربيع.................. ٨٦,٧ مليون فرنك

الصيف.................. ١٠٥,١ مليون فرنك

الخريف.................. ٩٨,١ فرنك

والحركة الداخلية لكل مدينة تمر في الأطوار نفسها. فخلال الفترة ذاتها من عام ١٨٨٧، زاد عدد المسافرين المتنقلين من مكان في باريس إلى مكان آخر باطراد، من شهر كانون الثاني (٦٥٥,٧٩١ مسافراً) حتى شهر

(١) بحسب نشرة وزارة الأشغال العامة.

حزيران (٨٣١ , ٨٤٨)، ثم تناقص بدءاً من هذه الفترة حتى شهر كانون الأول (٩٦٠ , ٦٥٩) بالاستمرارية ذاتها.[1]

ثمة تجربة أخيرة ستؤكد هذا التأويل للوقائع. فإذا كان لا بد للحياة المدينية، لأسباب أتينا على ذكرها، من أن تكون أكثر كثافة في الصيف وفي الربيع مما في بقية السنة، فإن الفارق، مع ذلك بين مختلف الفصول فيها ينبغي أن يكون أقل وضوحاً مما في الأرياف، لأن الشؤون التجارية والصناعية والأعمال الفنية والعلمية، والعلاقات الاجتماعية لا تتوقف في الشتاء بنفس الدرجة التي تتوقف فيها الاستثمارات الزراعية. إذ يمكن لمشاغل سكان المدن أن تتواصل أيضاً طوال السنة تقريباً. لذا فإن النهارات سواء طالت أم قصرت ينبغي أن يكون لها، على الأخص، تأثير ضعيف داخل المراكز المدينية الكبرى، لأن الإضاءة الاصطناعية تقلص أكثر مما في الأمكنة الأخرى فترة العتمة الحالكة. فإذا ما خضعت التغيرات الشهرية أو الفصلية للانتحار، إذن، للكثافة المتفاوتة للحياة الجمعية فينبغي لها أن تكون أقل وضوحاً داخل المدن الكبرى مما في سائر البلاد. والحال فإن الوقائع مطابقة بدقة لاستنتاجاتنا. فالجدول ١٦، يُظهر في الواقع، بأنه إذا كان هناك في فرنسا، وفي بروسيا، وفي النمسا، وفي الدنمارك زيادة بين الحد الأدنى للانتحار والحد الاقصى تبلغ ٥٢٪ و ٤٥٪ وحتى ٦٨٪، في باريس، وفي برلين، وفي هامبورغ، إلخ. فإن هذا الفرق يبلغ وسطياً من ٢٠ إلى ٢٥٪ ويهبط أيضاً حتى ١٢٪ (في فرانكفوت).

(١) المرجع نفسه. إلى جميع هذه الوقائع التي تحاول البرهنة على زيادة النشاط الاجتماعي خلال الصيف يمكن أن نضيف التالي: تكون الحوادث أكثر عدداً في الصيف والربيع مما في الفصول الأخرى. وإليكم كيف توزعت هذه الحوادث

الفصل	١٨٨٦	١٨٨٧	١٨٨٨
الربيع	١٣٧٠	٢٥٨٢	٢٤٥٧
الصيف	١٨٢٣	٣٢٩٠	٣٠٨٥
الخريف	١٤٧٤	٢٥٦٠	٢٧٨٠
الشتاء	١١٩٠	٢٧٤٨	٣٠٣٢

فإذا جاء الشتاء من وجهة النظر هذه، بعد الصيف أحياناً فذلك فقط لأن حوادث السقوط تكون فيه أكثر بسبب الجليد ولأن البرد بحد ذاته يسبب حوادث خاصة. فإذا غضضنا النظر عن الحوادث التي لها هذا الأصل فإن الفصول تترتب بنفس النسق مثلما بالنسبة إلى الانتحار.

نحن نرى بالإضافة إلى ذلك، أن الحد الأعلى للانتحار، في المدن الكبرى، خلافاً لما يجري في بقية المجتمع يحدث في الربيع، بوجه عام، في حين أن الصيف يتجاوز الربيع في باريس وفرانكفوت، حيث يكون تقدم هذا الفصل الأخير زهيداً. ذلك أنه يحدث في المراكز المدينية الكبرى في نهاية الربيع والصيف هجرة حقيقية للفاعلين الرئيسيين في الحياة العامة، والتي تظهر بالتالي ميلاً خفيفاً إلى الإبطاء.(١)

جدول١٦

مقارنة التغيرات الفصلية للانتحار في بعض المدن الكبرى مع التغيرات في البلد بكامله

	الأرقام النسبية من ١٠٠٠ منتحر سنوي								
	باريس (١٨٨٨-٩٢)	برلين (١٨٨٢-٨٥-٨٧-٨٩-٩٠)	هامبورغ (١٨٨٧-٩١)	فيينا (١٨٧١-٧٢)	فرانكفورت (١٨٦٧-٧٥)	جنيف (١٨٣٨-٤٧)(١٨٥٢-٥٤)	فرنسا (١٨٣٥-٤٣)	بروسيا (١٨٦٩-٧٢)	النمسا (١٨٥٨-٥٩)
الشتاء	٢١٨	٢٣١	٢٣٩	٢٣٤	٢٣٩	٢٣٢	٢٠١	١٩٩	١٨٥
الربيع	٢٦٢	٢٨٧	٢٨٩	٣٠٢	٢٤٥	٢٨٨	٢٨٣	٢٨٤	٢٨١
الصيف	٢٧٧	٢٤٨	٢٣٢	٢١١	٢٧٨	٢٥٣	٣٠٦	٢٩٠	٣١٥
الخريف	٢٤١	٢٣٢	٢٥٨	٢٥٣	٢٣٨	٢٢٧	٢١٠	٢٢٧	٢١٩

(١) سنلاحظ بالإضافة إلى ذلك أن الأرقام النسبية لمختلف الفصول هي نفسها بنحو ملموس في المدن الكبرى الخاضعة للمقارنة، ولكنها مباينة للأرقام العائدة إلى البلدان التي تنتمي إليها هذه المدن. وهكذا فنحن نعثر في كل مكان على هذا الثبات في معدل الانتحارات داخل الأوساط الاجتماعية المتماثلة. والواقع أن تيارالانتحار يتغير بنفس الطريقة في مختلف أوقات السنة في برلين، وفيننا، وجنيف، وباريس، إلخ. ونحن نستشعر منذ إذن كل ما لهذا التيار من حقيقة واقعية.

	الأرقام النسبية لكل فصل محددة تبعاً لفصل الشتاء ومردودة إلى ١٠٠								
	باريس	برلين	هامبورغ	فيينا	فرانكفورت	جنيف	فرنسا	بروسيا	النمسا
الشتاء	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
الربيع	١٢٠	١٢٤	١٢٠	١٢٩	١٠٢	١٢٤	١٤٠	١٤٢	١٥١
الصيف	١٢٧	١٠٧	١٠٧	٩٠	١١٢	١٠٩	١٥٢	١٤٥	١٦٨
الخريف	١٠٠	١٠٠,٣	١٠٣	١٠٨	٩٩	٩٧	١٠٤	١١٤	١١٨

وباختصار، فقد بدأنا بإثبات أن التأثير المباشر للعوامل الكونية لا يمكنه أن يفسر التغيرات الشهرية أو الفصلية للانتحار، ورأينا الآن طبيعة الأسباب الحقيقية له، وفي أي اتجاه ينبغي البحث عنها. وهذه النتيجة الإيجابية تؤكد استخلاصات بحثنا النقدي. فإذا غدا الموتى الإراديون أكثر عدداً في شهر كانون الثاني وشهر تموز فليس مرد ذلك إلى أن الحرارة مارست تأثيراً مشوشاً على الجهاز العضوي. بل لأن الحياة الاجتماعية كانت أشد كثافة. ومما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية إذا ما اكتسبت هذه الكثافة فلأن موقع الشمس فوق الدائرة الظاهرية لسيرها (دائرة البروج)، وحالة الجو إلخ، قد أتاح لها أن تتطور بحرية أكبر مما في الشتاء. ولكن ليس الوسط الفيزيائي هو ما استثارها مباشرة، وليس هو على الأخص الذي أثّر في سير الانتحارات، فهذا السير مرتبط بشروط اجتماعية.

من الصحيح أننا ما نزال نجهل كيف يمكن أن يكون للحياة الجمعية مثل هذا التأثير. ولكننا ندرك منذ الآن، بأنها إذا ما اشتملت على الأسباب التي تغير معدل الانتحارات. فإن هذا المعدل يرتفع أو ينخفض تبعاً لحيويتها زيادة أو نقصاناً. وبصدد تحديد هذه الأسباب بدقة أكبر فإن هذا سيكون موضوع الباب القادم من الكتاب.

الفصل الرابع

المحاكاة[1]

ولكن قبل البحث في الأسباب الاجتماعية للانتحار، ثمة عامل نفسي أخير، لابد لنا من أن نحدد أثره، بسبب الأهمية القصوى التي تعزى إليه في تكوين الحوادث الاجتماعية، بوجه عام، والانتحار بوجه خاص، ألا وهو المحاكاة.

فأن تكون المحاكاة ظاهرة سيكولوجية صرفاً، فإن هذا يظهر بوضوح من واقع أن من الممكن حدوثها بين الأفراد الذين لا تجمع بينهم أية رابطة اجتماعية. ذلك إن إنساناً، يمكن أن يقلده إنسان آخر دون أن يكونا متضامنين أحدهما مع الآخر، أو مع مجموعة بعينها يتبعان لها كلاهما أيضاً، ولا يملك سريان المحاكاة وحده القدرة على أن يجعلهما متضامنين. إن عطاساً، أو حركة رقص موقّعة، أو نزوة إجرامية يمكن أن تنتقل من شخص إلى آخر، دون أن يكون بينهما أي شيء سوى تقارب عابر ومؤقت. وليس من الضروري أن يكون بينهما أي مشاركة ذهنية أو وجدانية، ولا تبادل للخدمات، أو حتى التحدث بلغة

(١) مراجع الفصل: لوغاس. المحاكاة المعدية. باريس، ١٨٣٣- ديسبين: العدوى الأخلاقية، ١٨٧٠، المحاكاة، ١٨٧١- مورتو دو تور: عدوى الانتحار. باريس، ١٨٧٥- أوبري. عدوى القتل، باريس ١٨٨٨- تارد. قوانين المحاكاة، فلسفة العقاب. ص٣١٩ وما يليها، باريس، الكان- كوري، الجريمة والانتحار. ص ومايليها.

واحدة. ولا يغدوان أوثق ارتباطاً بعد انتقال عدوى المحاكاة مما كانا قبله. وفي المحصلة، فإن الطريقة التي نقلد بها نظراءنا هي أيضاً الطريقة التي نستخدمها في تقليد أصوات الطبيعة، وأشكال الأشياء، وحركات الكائنات. فما دام أنه ليس ثمة شيء اجتماعي في الحالة الثانية فكذلك هو الأمر في الحالة الأولى. ويعود أصل ذلك إلى بعض خواص حياتنا التمثيلية، التي لا تنتج عن أي تأثير جمعي. فإذا ثبت إذن أن هذا السلوك يساهم في تحديد معدل الانتحارات فسينجم عن ذلك بأن هذا المعدل يخضع مباشرة كلياً أو جزئياً لأسباب فردية.

I

ولكن قبل أن نتفحص الوقائع، خليق أن نحدد معنى كلمة المحاكاة. لقد اعتاد علماء الاجتماع غالباً على استخدام الألفاظ دون تعيين لمعانيها، أعني، دون تعريف أو تحديد منهجي لنظام الأشياء التي ينوون التحدث عنها، بحيث يتفق لهم دوماً أن يتركوا تعبيراً من التعابير يتوسع، دون معرفة منهم، لمفهومه المقصود، في الأصل، أو الذي كان يبدو أنه مقصود، إلى مفاهيم أخرى أكثر أو أقل قرابة. داخل هذه الشروط، تنتهي الفكرة بأن تتحول إلى ضبابية مبهمة تتحدى المناقشة لأنها، لافتقارها إلى أي أطار محدد يمكنها أن تتحول تقريباً على هوى صاحبها، بحسب مقتضيات الموضوع، دون أن يكون بإمكان النقد أن يتكهن مسبقاً بسائر الجوانب المتعددة التي يُحتمل أن تتخذها. تلكم على الأخص هي الحالة التي سميناها غريزة المحاكاة.

تستخدم هذه الكلمة للدلالة في آن معاً، على ثلاث مجموعات من الوقائع التالية:

١- يحدث أنه، في قلب مجموعة اجتماعية واحدة، تخضع جميع

عناصرها إلى تأثير سبب واحد، أو حزمة من الأسباب المتشابهة، ينشأ بين مختلف وجداناتها نوع من التسوية، يعتقد الجميع، بمقتضاها، أو يشعرون بالتوحد فيما بينهم. والحال، فنحن نطلق، غالباً، اسم المحاكاة على مجموع العمليات التي ينجم عنها هذا الائتلاف. وتدل الكلمة حينئذ على المعنى الذي تختبره الحالات الوجدانية معاً، لدى عدد معين من الأشخاص المختلفين، عبر تأثير بعضهم على البعض الآخر، وعبر الاتحاد فيما بينهم على نحو تتولد معه حالة جديدة. فحين نستخدم الكلمة بهذا المعنى، فنحن نقصد إلى القول بأن هذا الاتحاد عائد إلى محاكاة متبادلة يقوم بها الجميع تجاه كل واحد منهم، وكل واحد منهم تجاه الجميع. (1) "فوسط الاجتماعات الصاخبة التي تحدث في مدننا، وفي قلب المشاهد العظيمة لثوراتنا"(2) ستكشف المحاكاة المتصوّرة على هذا النحو، عن طبيعتها بصورة أوضح، وسنرى هنا، بنحو أفضل، كيف يمكن للناس المتحدين عبر التأثير الذي يمارسه بعضهم على بعض، أن يحول بعضهم بعضاً بالتبادل.

٢- لقد أعطينا اسم المحاكاة إلى الحاجة التي تدفعنا إلى أن نضع أنفسنا في موضع الانسجام مع المجتمع الذي نشكل جزءاً منه. وإلى أن نتبنى من أجل هذه الغاية طريقة التفكير أو طريقة العمل العامتين، من حولنا. فعلى هذا النحو، نحن نتبع الموضات والأعراف. وبما أن الممارسات القانونية والأخلاقية ليست سوى عادات، محددة ومتأصلة بوجه خاص. فنحن نتصرف على منوالها في الأعم الأغلب حين نتصرف أخلاقياً. وفي كل المرات التي لا نتبين فيها علل المبدأ الأخلاقي الذي نمتثل له، فنحن نتقيد به فقط لأنه يمتلك، لذاته، السلطة الاجتماعية. وبهذا المعنى، فنحن نميز محاكاة الموضات عن محاكاة العادات والتقاليد، حسبما نتخذ كنماذج لنا، أجدادنا أو معاصرينا.

---

(١) بورديير. حياة المجتمعات. باريس، ١٨٨٧. ص٧٧- تارد. الفلسفة العقابية. ص٣٢١

(٢) تارد المرجع السابق ص٣١٩- ٣٢٠

٣-. قد يتفق لنا، أخيراً، أن نكرر فعلاً حدث أمامنا، أو حدث بمعرفتنا، لمجرد أنه، حدث أمامنا فقط، أو لأننا سمعنا من يتحدث عنه. فالفعل بحد ذاته، لا يملك أية ميزة جوهرية تشكل بالنسبة لنا سبباً لإعادة تنفيذه. ونحن لا نكرره لأننا نعتقد بفائدته، أو لأنه يضعنا في تناغم مع نموذجنا المحتذى، ولكن فقط لكي ننسخه ببساطة. والتصور الذي نشكله عنه يحدد آلياً الحركات التي تنفّذه من جديد. على هذا النحو نحن نتثاءب أو نضحك أو نبكي لأننا نرى شخصاً يتثاءب أو يضحك أو يبكي، وعلى هذا النحو أيضاً تنتقل فكرة القتل من وجدان إلى آخر، وذلكم هو التقليد الأعمى، بحد ذاته.

والحال، فإن هذه الأنواع الثلاثة من الحوادث بالغة الاختلاف فيما بينها.

فالنوع الأول، بداية، لا يمكن أن يختلط بالنوعين التاليين، لأنه لا ينطوي على فعل تقليد، بحصر المعنى، بل على توليف من نوع خاص لحالات مختلفة، أو، على الأقل، لأصول مختلفة. فكلمة محاكاة لا يمكن إذن أن تصلح للدلالة على هذه الحالة إلا إذا فقدت كل مفهوم مميَّز.

لنحلل تلك الظاهرة، في الواقع. إن عدداً معيناً من الناس المحتشدين يتأثرون بالظرف الذي هم فيه بالطريقة نفسها، ويلاحظون هذا الإجماع، الجزئي على الأقل، في تماثل الإشارات التي يتجلى من خلالها كل شعور فردي خاص. فما الذي يحدث حينذاك؟ إن كل واحد منهم يتصور، بنحو مبهم الحالة التي تحيط به، وتتشكل في الأذهان صور تعبّر عن مختلف التجليات الصادرة عن مواقع عدة في الحشد بفروقاتها المتنوعة. وحتى الآن لم يحدث بعد، أي شيء يمكن تسميته باسم المحاكاة، فقد كان هناك، ببساطة، انطباعات محسوسة، ثم إحساسات مماثلة تماماً للإحساسات التي تعيّن في داخلنا الأجسام الخارجية[1]

(١) بإسنادنا هذه الصور إلى سيرورة المحاكاة، هل ينبغي أن نعني بها مجرد نسخ عن الحالات التي تعبر عنها هذه الصور؟ ولكن، بداية، سيكون ذلك مجازاً ساذجاً جداً، مستمداً من النظرية القديمة وغير المقبولة عن أنواع المحسوسات. إضافة إلى ذلك، إذا أخذنا كلمة المحاكاة

ما الذي يحدث بعدئذ؟ ما إن تستيقظ هذه التصورات المتنوعة داخل سريرتي حتى يتركب، بعضها مع البعض الآخر، ومع التصور الذي يكوّن شعوري الخاص. على هذا النحو، تتشكل حالة جديدة بحيث لم تعد حالتي بالدرجة ذاتها التي كانت عليها سابقاً، حالة أقل تعلقاً بذاتيتي، ذلك أن سلسلة من التركيبات المتكررة، ولكن الشبيهة بالسلسلة السابقة تتخلص أكثر فأكثر مما لا يزال من الممكن أن يكون شديد الخصوصية. وهذه التركيبات لا يمكن وصفها بأنها أفعال محاكاة إلا إذا اتفقنا على أن نسمي هكذا كل العمليات الذهنية التي من خلالها تستدعي حالتان أو عدة حالات شعورية متشابهة، أقول، تستدعي بعضها°بعضاً بسبب تشابهاتها، ثم تذوب وتختلط ببعضها ضمن محصلة تمتصها ولكنها تختلف عنها. مما لا شك فيه أن جميع تعريفات الكلمات مسوغة، ولكن ينبغي الاعتراف بأن تعريف كلمة المحاكاة سيكون متعسفاً، بنحو خاص، وبالتالي فليس من الممكن إلا أن يكون منبعاً للالتباس، لأنه لا يترك للكلمة أي شيء من مفهومها الشائع. فبدلاً من كلمة محاكاة، حلت بالأحرى، كلمة خلق، ينبغي قول هذا، مادام ينشأ من تركيبات القوى هذه شيء ما جديد. وهذه السيرورة هي الوحيدة التي يمتلك الذهن من خلالها القدرة على الخلق.

سيقال ربما، بأن هذا الخلق يقتصر على زيادة قوة الحالة الأصلية. ولكن، في البداية، فإن تغيراً كمياً لا يكف عن أن يكون شيئاً جديداً. زد على ذلك أن كمية الأشياء لا يمكن أن تتغير من دون أن تتغير النوعية بسبب ذلك. ذلك أن شعوراً ما حينما يغدو أشد عنفاً بمرتين أو ثلاث مرات يغير طبيعته كلياً. من الثابت في الواقع أن الطريقة التي يؤثر فيها البشر المحتشدون، بعضهم ببعض يمكن أن تحوّل اجتماعاً لبرجوازيين مسالمين إلى وحش رهيب. ذلك أن محاكاة

بهذا المعنى، فينبغي توسيعها لتشمل جميع إحساساتنا، وأفكارنا دون تمييز، لأنه لا يمكننا أن نقول، بمقتضى المجاز ذاته بأنها تنسخ الموضوع الذي ترتبط به. وحينئذ فإن كل حياتنا الذهنية تغدو نتاجاً للمحاكاة.

فريدة على غرار هذه المحاكاة هي التي تخلق تحولات كهذه. فإذا أمكن أن نستخدم لفظاً غير ملائم بهذا النحو، كي ندل به على هذه الظاهرة، فهذا يعني من دون شك بأننا توهمنا بنحو مبهم بأن كل شعور فردي يحتذي مشاعر الآخرين ويتقولب على منوالها. غير أنه ليس ثمة هنا، في الواقع، لا نماذج ولا نسخ. وإنما اختراق، أو انصهار لعدد معين من الحالات في قلب حالة أخرى تتميز عنها: ألا وهي الحالة الجمعية.

من الصحيح، أنه لن يكون ثمة خطأ في إطلاق اسم محاكاة على السبب الذي تنجم عنه هذه الحالة، إذا ما سلمنا بأن الجمهور يستوحيها (أي الحالة) دائماً من القائد. ولكن إضافة إلى أن هذا الزعم لم يحصل قط على بداية دليل، فهو يتناقض مع كثرة من الوقائع التي يكون فيها القائد، بكل وضوح، نتاجاً للجمهور بدلاً من أن يكون السبب الملهم له. وفي كل حال، فضمن النطاق الذي يكون فيه هذا التأثير الموجّه واقعياً، فليس له أية علاقة مع ما سميناه المحاكاة المتبادلة، ما دام أحادي الجانب، أو من طرف واحد. وليس علينا، بالتالي، أن نتحدث عنه الآن. من الضروري قبل كل شيء، أن نتحاشى بحرص الغموض الذي يعمّي المسألة. كذلك، إذا ما قيل بأن هناك دوماً داخل اجتماع يضم أفراداً يعتنقون رأياً مشتركاً، ليس حركة عفوية، بل إن هذا الرأي يملى عليهم إملاء فنحن نعلن حقيقة لا مراء فيها. ذلك أننا نعتقد أيضاً بأنه ليس هناك البتة، في مثل هذه الحالة، سريرة فردية لا تخضع، أكثر أو أقل لهذا القسر. ولكن مادام لهذا القسر، كمنشأ، قوة خاصة به تُوظف من أجلها الممارسات والمعتقدات المشتركة حينما يتم تشكيلها، فإنه تابع للفئة الثانية من الوقائع التي ميزناها آنفاً. لنتفحص إذن هذه الفئة، ولنر بأي معنى تستحق أن تسمى محاكاة.

إنها تختلف على الأقل عن الفئة الأولى بما تنطوي عليه من نسخ وتكرار. فحين نقتفي موضة أو نراعي عادة فنحن نفعل ما فعله الآخرون وما يفعله الجميع

في كل يوم. ولكن ينتج عن التعريف ذاته بأن هذا التكرار ليس معزواً إلى ما يسمى بغريزة التقليد، ولكنه معزو، من جهة إلى المشاركة الوجدانية التي تدفعنا إلى عدم إيذاء شعور رفاقنا كي نتمكن من أن نحظى بمودتهم. ومن جهة أخرى، إلى الاحترام الذي توحي لنا به طرائق السلوك والتفكير الجمعية، وإلى الضغط المباشر أو غير المباشر الذي تمارسه علينا الجماعة كي نتدارك الانفصال والشقاق، ونصون في داخلنا ذلك الشعور بالاحترام. فالفعل هنا ليس مكرراً لأنه حدث بحضورنا، أو بمعرفتنا، و أننا نحب التكرار في ذاته و لذاته، ولكن لأنه يبدو لنا ملزماً، وفي نطاق معين يبدو مفيداً. ونحن ننفّذه، لا لأنه يُنفذ دون قيد ولا شرط، بل لأنه يحمل الدمغة الاجتماعية، ونحن نكنّ لهذه الدمغة احتراماً لا نستطيع التفريط به دون عواقب وخيمة. وبكلمة واحدة فإن التصرف بدافع احترام الرأي العام أو بدافع الخوف منه، لا يعني التصرف بدافع المحاكاة. ذلك أن مثل هذه الأفعال لا تتميز جوهرياً عن تلك التي نخطط في كل المرات التي نبتدعها فيها. فهي تحدث، في الواقع، بمقتضى خاصة من خواصها، ملازمة لها، تجعلنا نعتبرها واجباً نلتزم بتنفيذه. ولكن حينما نثور على العادات والتقاليد بدل أن نمتثل لها لا نكون مدفوعين إلى ذلك بطريقة أخرى مختلفة. فإذا تبنينا فكرة جديدة، أو سلوكاً مبتكراً، فلأنه يتمتع بصفات جوهرية تجعله يبدو لنا كما لو أن علينا أن نتقيد به ونتبناه. من المؤكد أن الدوافع التي تحثنا ليس لها الطبيعة ذاتها في الحالتين، غير أن الآلية السيكولوجية هي نفسها بنحو مماثل. فمن هذا الجانب ومن الجانب الآخر، يدخل بين تصور الفعل وبين تنفيذه عملية ذهنية تتكون من إدراك، واضح أو مبهم، سريع أو بطيء، لخاصية حاسمة، أياً كانت هذه الخاصية. والطريقة التي نمتثل فيها لعادات ولموضات بلادنا لا تملك إذن أي شيء مشترك[1] مع التقليد الأخرق الآلي الذي يجعلنا نكرر الحركات

(١) من الممكن أن يحدث من دون شك، في بعض الحالات الخاصة أن موضة أو تقليداً يتم تكريره عبر تقليد أعمى. ولكنه حينئذ لا يكون مكرراً.

التي شهدناها من قبل. هناك بين طريقتي السلوك مسافة شاسعة تفصل السلوك المعقول والواعي عن رد الفعل الآلي. فالسلوك الأول له مبرراته رغم أنها ليست محددة في شكل محاكمات عقلية واضحة. أما الثاني فليس له أي مبررات، ولكنه ينتج مباشرة عن نظرة واحدة للفعل، دون أي وسيط عقلي آخر.

نحن نتصور، حينئذ، أية أخطاء نتعرض لها حينما نجمع تحت اسم واحد وحيد نظامين للوقائع بهذه الدرجة من التباين. فلننتبه إلى ذلك، في الواقع. فحين نتحدث عن المحاكاة، فنحن نضمر ظاهرة عدوى، وننتقل، ليس من دون سبب، مع ذلك، من أولى تينك الفكرتين إلى الفكرة الثانية بسهولة قصوى. ولكن أين يكمن المعدي في تنفيذ مبدأ أخلاقي، وفي الامتثال لسلطة التقليد أو الرأي العام؟ يتفق لنا على هذا النحو، أننا في اللحظة التي نعتقد فيها بردّ حقيقتين واقعتين، إحداهما إلى الأخرى، فنحن لا نفعل شيئاً سوى الخلط بين مفهومين متمايزين. يقال في الطب البيولوجي بأن مرضاً من الأمراض يكون معدياً حينما يعزى كلياً أو بوجه التقريب إلى تطور جرثومة دخلت من الخارج إلى داخل البنية العضوية. ولكن ضمن النطاق الذي لا تتمكن فيه هذه الجرثومة من التطور إلا بمساعدة نشطة من التربة التي استقرت فيها، فإن كلمة العدوى تغدو على العكس غير ملائمة. كذلك، فلكي يكون من الممكن لفعل من الأفعال أن يعزى إلى عدوى أخلاقية لا يكفي أن تكون فكرة الفعل مستوحاة بالنسبة لنا من فعل مماثل. ينبغي، بالإضافة إلى ذلك أن تتحول من تلقاء ذاتها وبنحو آلي إلى حركة، بمجرد دخولها إلى الذهن. حينئذ يكون هناك عدوى فعلاً، مادام أن الفعل الخارجي، عندما يتسلل إلينا، في شكل تصور، يتكرر من تلقاء ذاته. هناك أيضاً محاكاة، مادام الفعل الجديد هو كل ما يكون، من جراء قوة النموذج الذي يشكل هذا الفعل نسخه عنه. ولكن إذا كان الانطباع الذي يثيره النموذج فينا لا يستطيع أن يخلق تأثيراته إلا بفضل قبولنا ومشاركتنا فلا يعود

الأمر هنا أمر عدوى إلا مجازاً، والمجاز هنا غير دقيق، ذلك لأن الأسباب التي جعلتنا نتقبله هي الأسباب الحاسمة لفعلنا، وليس النموذج الذي وقعت عليه أعيننا. ذلك أننا نفعله، في حين أننا لسنا الذين ابتدعناه[1]. ومن ثم فإن كل هذه التعبيرات المكررة مرات ومرات، عن تفشي المحاكاة وسريان العدوى ليست مقبولة، وينبغي استبعادها. فهي تشوه الوقائع بدل أن تفسرها، وتحجب المسألة بدل أن تنيرها.

وباختصار، إذا حرصنا على الاتفاق فيما بيننا، فلا يسعنا أن نسمي بالاسم عينه السيرورة التي بمقتضاها يتكون داخل حشد من الناس شعور جمعي، أعني ذلك الشعور الذي ينتج عنه التزامنا بالقواعد العامة أو التقليدية للسلوك، ذلك الشعور أخيراً الذي يدفع أفراد الحشد إلى الانقياد انقياداً أعمى إلى إلقاء أنفسهم في الماء لأن واحداً منهم بدأ بذلك. والأمر مختلف حين نشعر بشعور الجماعة، وحين ننحني أمام سلطة الرأي العام، و حين لا نكرر أخيراً، تكرراً آلياً ما فعله الآخرون. إذ يغيب عن النسق الأول من الأفعال كل نسخ أو تكرار، أما في داخل النسق الثاني فليس تكرار الفعل سوى نتيجة لعمليات منطقية[2]. محاكمات أو استدلالات ضمنية أو صورية، لا تمثل العنصر الجوهري في الظاهرة، لذا فلا

(١) من الصحيح أننا نطلق أحياناً اسم محاكاة على كل ما ليس ابتكاراً أصيلاً. وعلى هذا، فمن الواضح أن سائر الأفعال الإنسانية تقريباً هي أفعال تقليد ومحاكاة، لأن الابتكارات بحصر المعنى نادرة فعلاً. ولكن، لأن كلمة محاكاة تعني، بوجه الدقة. حينئذ كل فعل تقريباً، فهي لا تعود تعني شيئاً محدداً. لذا فإن مصطلحاً كهذا المصطلح لا يمكن أن يكون سوى منبع للالتباس.

(١) صحيح أننا تحدثنا عن محاكاة منطقية (انظر، تارد، قوانين المحاكاة، الجزء الأول. ص١٥٨) فهذه المحاكاة مكونة من تكرار فعل لأنه يصلح لغاية محددة، ولكن مثل هذه المحاكاة ليس فيها أي شيء مشترك، بنحو ظاهر مع الميل المحاكاتي. فالوقائع المتفرعة عن المحاكاة الأولى ينبغي إذن أن تكون متمايزة بعناية عن الوقائع المعزوة إلى المحاكاة الأخرى. وهي لا تتفسر على الإطلاق بالطريقة ذاتها. من جهة أخرى، فمثلما رأينا أنفاً فإن المحاكاة – الموضة، المحاكاة – العرف هي أيضاً منطقية، مثل المحاكيات الأخرى، رغم أن لها، من بعض النواحي منطقها الخاص.

يمكن لهذا التكرار أن يصلح لتعريف الظاهرة. ولا يغدو هو المهم داخل الظاهرة إلا في الحالة الثالثة. فهاهنا، يحتل التكرار المكان بأسره. فالفعل الجديد ليس سوى صدى للفعل الأولي. ليس فقط أنه يعيد نسخه، بل إن هذا النسخ ليس له من مبرر وجود خارج ذاته، وليس له سبب آخر سوى مجموع الخصائص التي تجعل منا، في بعض الظروف كائنات مقلّدة. فلأفعال هذه الفئة إذن، ينبغي أن نحتفظ، بوجه الحصر، باسم المحاكاة، إذا أردنا أن يكون لهذا الاسم معنى محدد، وسنقول بأن: هناك محاكاة حين يكون لفعل من الأفعال، تصور لفعل مماثل، أنجزه آخرون، يسبق الفعل مباشرة، دون أن يدخل بين هذا التصور وبين تنفيذه أية عمْلية ذهنية، صريحة أو مضمرة، اعتماداً على الخواص الجوهرية للفعل المكرر.

حينما نتساءل إذن عن تأثير المحاكاة على معدل الانتحارات. ينبغي لنا استخدام الكلمة بهذا المعنى الأخير. فإذا لم نحدد معناها بهذا النحو، فسنجازف باستخدام تعبير شفهي صرف شائع على الألسن لتفسيرها[1]. والواقع أننا حينما نقول عن طريقة في السلوك أو في التفكير بأنها فعل محاكاة، فنحن نميل إلى أن المحاكاة قدمت تفسيراً لها. ولهذا فإن المرء يعتقد بأنه قال كل شيء حينما نطق بهذه الكلمة الساحرة. والحال فإنها لا تملك تلك الميزة إلا في حالة التكرار الآلي للفعل. فهاهنا يمكنها أن تشكل بحد ذاتها تفسيراً شافياً[2]. لأن كل ما يحدث

(١) الأفعال المقلّدة بسبب الحظوة الأخلاقية والفكرية لباعثها، فردياً كان أم جماعياً، والذي يقوم مقام نموذج، تدخل بالأحرى في الفئة الثانية من الوقائع. لأن هذه المحاكاة بعيدة عن أية آلية. فهي تنطوي على محاكمة مفادها: نحن نتصرف على غرار الشخص الذي نعطيه ثقتنا لأن التفوق الذي نقرّ به لهذا الشخص يضمن الموافقة على أفعاله. والأسباب التي تجعلنا نتبعه هي الأسباب التي تجعلنا نحترمه. وهكذا فنحن لم نفعل شيئاً لتفسير هذه الأفعال حين قلنا ببساطة بأنها كانت مقلّدة. فما يهم، هو معرفة أسباب الثقة أو الاحترام التي حددت هذا الامتثال.

(٢) ومثلما سنرى ذلك فيما بعد، فإن كلمة المحاكاة، لوحدها لا تشكل تفسيراً كافياً إلا ما ندر.

هنا إنما هو نتاج عدوى محاكاتية. ولكن حينما نجاري عرفاً من الأعراف، أو حينما نمتثل لسلوك أخلاقي، ففي طبيعة ذلك السلوك، وفي الميزات الخاصة لذلك العرف، وفي المشاعر التي نستلهمها من هذه الأعراف والسلوكات تكمن أسباب انقيادنا. فحينما يتحدث أحد. إذن - بصدد هذا النوع من الأفعال- عن المحاكاة، فهو لا يُفهمنا، في الواقع، أي شيء، ولكنه يخبرنا فقط بأن الفعل المكرر من قبلنا ليس جديداً، بل أنه مكرر، ولكن دون أن يشرح لنا أبداً لماذا حدث، ولا لماذا نكرره نحن. وأقل من ذلك أيضاً يمكن لهذه الكلمة أن تفي بتحليل السيرورة المعقدة مثل هذا التعقيد والتي تنتج عنها المشاعر الجمعية، والتي لم نتمكن من أن نعطي لها فيما سبق، سوى وصف حدسي وتقريبي(١). انظروا إذن كيف أمكن للاستعمال غير الملائم لهذا اللفظ أن يقنعنا بأننا حللنا أو وضحنا المسائل، في حين أننا نجحنا فقط في حجبها عن أنظارنا.

وهكذا، فبشرط أن نعرّف المحاكاة على هذا النحو، سنكون قادرين، بوجه الاحتمال على أن ننظر إلى المحاكاة كعامل سيكولوجي من عوامل الانتحار. والواقع، أن ما دعوناه بالمحاكاة المتبادلة هو ظاهرة اجتماعية إلى أبعد حد، لأنها التكوين المشترك لشعور مشترك. كذلك فإن تكرار العادات والتقاليد هو نتيجة لأسباب اجتماعية، في الواقع، لأن هذا التكرار يعزى إلى طابعه الإلزامي، و إلى الحظوة الخاصة التي يتم إيلاؤها للمعتقدات والممارسات

---

(١) لأنه ينبغي أن يقال بأننا لا نعرف إلا بنحو مبهم ممّ تتكون هذه السيرورة وكيف تحدث داخل الشخص التركيبات التي تنجم عنها الحالة الجمعية وما هي العناصر التي تدخل فيها، وكيف تنبثق الحالة السائدة. كل هذه الأسئلة أعقد بكثير من أن نتمكن من حلها عبر الاستبطان وحده؟ لذا فإن جميع أنواع التجارب والملاحظات التي ستكون ضرورية لم تنجز بعد. نحن نعلم أيضاً بنحو غائم، كيف، ووفقاً لأي قوانين تتركب الحالات العقلية للفرد المعزول، فيما بينها. وبالأحرى نحن بعيدون عن معرفة آلية التركيبات الأشد تعقيداً والتي تنتج عن الحياة داخل الجماعة. فليست تفسيراتنا في غالب الأحيان سوى مجازات. نحن لا نفكر إذن باعتبار ما قلناه سابقاً كتعبير دقيق عن الظاهرة. لقد أردنا هنا الكشف فقط عن أن هناك شيئاً آخر مختلف غير المحاكاة.

الجمعية، والتي بسبب هذا وحده تكون جمعية. وفي النتيجة، ففي النطاق الذي يمكننا أن نسلّم فيه بأن الانتحار يتفشى عبر هذا الطريق أو ذاك، فإن الأسباب الاجتماعية، وليس الشروط الفردية هي التي سيكون خاضعاً لها.

II

ما من شك في أن فكرة الانتحار لا تنتشر عن طريق العدوى. لقد تحدثنا سابقاً عن ذلك الممر الذي علق فيه خمسة عشر فرداً أنفسهم بكلاّب، واحداً بعد الآخر، وعن ذلك المحرس المشهور في معسكر بولونيا، الذي كان خلال فترة قصيرة مسرحاً لانتحارات عديدة. والواقع أن أحداثاً من هذا النوع لوحظت، بنحو متواتر جداً، داخل الجيش، في فرقة القناصة الرابعة، في بروفين، عام ١٨٦٢، وفي سلاح الأسطول الخامس عشر عام ١٨٤٦، و الأسطول الواحد والأربعين في مونتبلييه، في البداية، ثم في نيم، ١٨٦٨، إلخ. وفي عام ١٨١٣، داخل قرية صغيرة من مقاطعة سانت- بيير- مونمو علّقت امرأة نفسها على شجرة، فتبعتها أخريات عديدات، حذون حذوها خلال فترة زمنية قصيرة. ويروي بينيل أن كاهناً شنق نفسه في جوار بلدة ايتامب، وبعد أيام، انتحر كاهنان آخران وقلدهم علمانيون عديدون[1]. وحينما ألقى لورد كاستيلريغ بنفسه في فوهة بركان فيزوف تبعه العديد من رفاقه، محتذين حذوه. وشجرة تيمون كاره البشر ظلت شجرة تاريخية. كذلك فإن تواتر هذه الحالات من العدوى داخل مؤسسات الاعتقال يؤكدها أيضاً العديد من المراقبين[2].

ومع ذلك، فمن المعتاد ترداد الحديث حول هذا الموضوع، وأن يعزى إلى المحاكاة عدد معين من الحوادث التي تبدو لنا بأن لها أصلاً آخر مغايراً. تلكم

(١) تفصيل هذه الحوادث في: ليغويت. مرجع سابق. ص ٢٢٧، وما يليها.
(٢) أحداث مشابهة في: ابرارد. مرجع سابق. ص٣٦٧.

هي على الأخص حالة ما يسمى أحياناً بانتحارات الحصار. ففي "تاريخ حرب اليهود ضد الرومان"(١) يروي المؤرخ اليهودي جوزيف بأن عدداً من المحاصرين داخل جيروزاليم، أثناء حصار الرومان لها، قتلوا أنفسهم بأيديهم. وعلى الأخص منهم، أربعون يهودياً لجؤوا إلى داخل سرداب، وقرروا إنهاء حياتهم، وقتل بعضهم بعضاً. ويروي مونتانيي أن الأكزانثيين الذين حاصرهم بروتوس "اندفعوا، خبط عشواء، رجالاً ونساء وأطفالاً، إلى الموت برغبة جامحة، ومثلما أن المرء لا يفعل شيئاً، لكي يتجنب الموت، فإن هؤلاء لم يفعلوا شيئاً، لكي يتجنبوا الحياة، فقد اندفعوا إلى الموت بطريقة لم يكد يتمكن فيها بروتوس من أن ينقذ عدداً صغيراً منهم"(٢). لا يبدو بأن أصل هذه الانتحارات بالجملة هو حالة أو حالتان فرديتان، بحيث لن تكون البقية سوى تكرار لها، بل إنها تبدو ناجمة عن قرار جمعي، عن إجماع اجتماعي حقيقي، أكثر من كونها مجرد سريان عدوى. فالفكرة لم تولد لدى شخص، بوجه خاص، كي تنتشر منه إلى الآخرين. ولكنها تكونت من قبل سائر المجموعة التي ما إن وجدت نفسها، بمجموعها، في وضع موئس، حتى نذرت نفسها للموت، بنحو جماعي. ولا تحدث الأمور خلاف ذلك في كل مرة يقوم فيها جسم اجتماعي، أياً كان، برد فعل جماعي تحت تأثير ظرف بعينه. فالاتفاق لا يغير طبيعته لأنه يتوطد في غمرة الانفعال، وهولن يكون مختلفاً بنحو جوهري إذ ما كان أكثر منهجية، وأشد تعقلاً: هناك مغالطة إذن في الحديث هنا عن المحاكاة.

سيكون بوسعنا قول مثل هذا الكلام عن عدة وقائع أخرى من النوع ذاته. على غرار الواقعة التي يرويها اسكيرول: "بعد أن شعر البيرويون والمكسيكيون بالقنوط من جراء تدمير شعائرهم الدينية قتلوا أنفسهم بأعداد كبيرة بحيث هلك منهم بأيديهم هم أكثر مما هلك بسيوف ونيران برابرتهم الغزاة" وهكذا فلا يكفي،

---

(٣) الجزء الثالث. ص٢٦

(١) المقالة، الفصل ٢، ص ٣

على الأغلب، لكي يمكننا اتهام المحاكاة أن نلاحظ حدوث عدد كبير جداً من الانتحارات في اللحظة نفسها وفي مكان واحد، لأنها يمكن أن تعزى إلى حالة عامة للوسط الاجتماعي الذي ينتج عنه تصرف جماعي يظهر في صورة انتحارات متعددة. والحاصل أنه من أجل تحديد المصطلح، سيكون هناك أهمية ربما في تمييز الجوائح الأخلاقية عن العدوى الأخلاقية. فهاتان الكلمتان اللتان تستخدمان دون تمييز إحداهما عن الأخرى تدلان في الواقع على نوعين مختلفين جداً من الأشياء. فالجائحة هي واقعة اجتماعية ناشئة عن أسباب اجتماعية في حين أن العدوى لا تتكون مطلقاً إلا من قفزات متتابعة، أكثر أو أقل تكراراً، لوقائع فردية[١].

حينما نقر بهذا التميز فسينتج عنه بالتأكيد، تقليص لائحة الانتحارات المعزوة إلى المحاكاة، ومع ذلك، فمما لا خلاف فيه أنها عديدة جداً، إذ ليس هناك ظاهرة ربما أسهل انتقالاً بالعدوى منها، والواقع أن دافع القتل ليس فيه مثل هذه القابلية للانتشار. والحالات التي يتفشى فيها آلياً أقل تواتراً، وعلى الأخص، فإن دور المحاكاة أقل رجحاناً فيها، بوجه عام. وعلى العكس من الرأي العام الشائع، فإن غريزة البقاء أضعف تجذراً داخل النفوس من المشاعر الأساسية للنزعة لأخلاقية، ما دام أن مقاومة هذه الغريزة (أي غريزة البقاء) أضعف إزاء تأثير الأسباب ذاتها. ولكن رغم إقرارنا بهذه الوقائع، فإن المسألة التي طرحناها منذ بداية الفصل تظل على حالها دون تغيير، مسألة أن إمكانية انتقال الانتحار من فرد إلى آخر، لا ينجم عنها، قبلياً أن هذه السريانية تخلق نتائج اجتماعية، أي أنها تؤثر في المعدل الاجتماعي للانتحارات، وهو الظاهرة الوحيدة التي ندرسها. ومهما تكن هذه السريانية مؤكدة ومسلماً بها، فمن الممكن جداً أن لا يكون لها سوى نتائج فردية وغير معدية. وهكذا فإن الملاحظات التي ذكرت سابقاً لا تحل

(٢) سنرى فيما بعد بأن هناك داخل كل مجتمع في وقت من الأوقات وبنحو طبيعي، حالة جماعية تظهر في شكل انتحارات وهذه الحالة تختلف عما اقترحنا تسميته بالجائحة، في أنها مزمنة، وهي تتكون من عنصر طبيعي في المزاج المعنوي للمجتمع. والجائحة أيضاً، هي حالة جماعية، ولكنها تنفجر بنحو استثنائي. وتنجم عن أسباب غير طبيعية، وفي الأعم الأغلب طارئة.

المعضلة، ولكنها تُظهر بنحو أفضل أهميتها. فإذا كانت المحاكاة، في الواقع، مثلما تحدثنا عنها، منبعاً أصلياً وخصباً، بوجه خاص، للظواهر الاجتماعية، فينبغي، على الأخص أن تُظهر تأثيرها على صعيد الانتحار، بما أنه ليس هناك فعل تمارس عليه تأثيراً أكبر. وهكذا فإن الانتحار سيوفر لنا وسيلة للتحقق عبر تجربة حاسمة من حقيقة هذه القوة العجيبة التي نضفيها على المحاكاة.

III

إذا كان هذا التأثير موجوداً، (تأثير المحاكاة) فهو موجود على الأخص داخل التوزع الجغرافي للانتحارات والذي ينبغي أن يكون ظاهراً بوضوح. إذ ينبغي أن نرى، في بعض الحالات، معدل الانتحارات الذي يميز بلداً ما، أو ناحية من النواحي متفشياً، تقريباً في النواحي المجاورة. فالخارطة إذن هي التي ينبغي استيضاحها، ولكن ينبغي تفحصها بمنهجية.

لقد اعتقد بعض المؤلفين أن بمقدورهم إقحام المحاكاة في كل مرة تُبدي فيها مقاطعتان أو عدة مقاطعات متجاورة ميلاً إلى الانتحار، بنفس الحدة. غير أن هذا الانتشار في داخل منطقة واحدة يمكن فعلاً أن ينجم عن انتشار عدة أسباب ملائمة لتفاقم الانتحار، بالتساوي، في نفس المنطقة، أو إلى أن الوسط الاجتماعي فيها متماثل في كل مكان. فلكي نستطيع التأكد من انتشار ميل أو فكرة عبر المحاكاة ينبغي أن نراها تخرج من الأوساط التي ولدت فيها لتجتاح أوساطاً أخرى، لم يكن، من شأنها هي ذاتها (أي الأوساط) أن تستثيرها لأنه لن يكون هناك، مثلما بينا ذلك، سريان محاكاتي إلا في النطاق الذي يحدد فيه الفعل المحاكى، دون مساعدة من عوامل أخرى، يحدد آلياً الأفعال التي تكرره. يلزمنا إذن، لتحديد نصيب المحاكاة داخل الظاهرة التي نحن بصددها، مقياس أقل بساطة من المقياس الذي نقتصر عليه في أغلب الأحيان.

ليس من الممكن قبل كل شيء، أن يكون هناك محاكاة إذا لم يوجد نموذج يُحتذى. إذ ليس ثمة عدوى دون بؤرة تصدر عنها، والتي تمتلك، بالتالي، حدها الأعلى من التفاقم. كذلك فلن يكون مبرَّراً التسليم بأن الميل إلى الانتحار ينتشر من جزء في المجتمع إلى جزء آخر إلا إذا كشفت الملاحظة عن وجود بعض مراكز الإشعاع، ولكن بأية علامات نتعرف على هذه المراكز؟

ينبغي، في البداية أن تتميز هذه المراكز عن كافة مواقع الوسط المحيط باستعداد أكبر للانتحار. ولا بد من رؤيتها بارزة على الخارطة من خلال درجة لونية أكثر وضوحاً من المناطق المحيطة. وبما أن المحاكاة بالطبع، تمارس تأثيرها فيها، في نفس الوقت الذي تمارس فيه الأسباب المنتجة فعلاً للانتحار تأثيرها أيضاً، فإن حالات الانتحار لا يمكن بالتأكيد إلا أن تكون أكثر عدداً فيها. في المقام الثاني، لكي تتمكن هذه المراكز الإشعاعية من أن تلعب الدور الذي أعطي لها، ولكي نستطيع بالتالي أن نعزو إلى تأثيرها الحوادث التي تحدث حولها، ينبغي أن يكون كل مركز تقريباً مثار اهتمام الأقاليم المجاورة. من الواضح أنه لا يمكن للمركز أن يكون مقلَّداً إلا إذا كان قبلة للأنظار. فإذا اتجهت الأنظار إلى أماكن أخرى، فمن المستحيل أن تكون الانتحارات عديدة في هذا المركز، بل ستكون كما لو أنها غير موجودة، لأنها ستكون مجهولة، وبالتالي فلن يتم تكرارها. والحال فإن السكان لا يمكنهم أن يركزوا أنظارهم إلا على موقع يشغل داخل حياتهم المحلية موقعاً مهماً. وبعبارة أخرى فإن ظواهر العدوى لا بد من أن تكون حول العواصم والمدن الكبرى أكثر تميزاً. من الممكن أيضاً أن نتوقع ملاحظتها بنحو أوضح في هذه المواقع، لا سيما وأن الفعل المولّد للمحاكاة في هذه الحالة يكون مؤزراً ومعززاً بعوامل أخرى، أي بالسلطة المعنوية للمراكز الكبرى التي تشيع أحياناً بطريقتها في التأثير طاقة توسع وانتشار هائلة جداً. هنا إذن ينبغي أن يكون للمحاكاة نتائج اجتماعية، إذا ما أحدثتها يوماً في

أي مكان. وأخيراً، وباعتراف الجميع، بما أن تأثير النموذج، وكل النماذج سواء، يضعف مع بعد المسافة، فإن المناطق المجاورة لا بد من أن تكون محمية أكثر كلما كانت أبعد عن البؤرة الرئيسية. وبالعكس. تلكم هي الشروط الثلاثة التي ينبغي، على الأقل أن تتوافر لخارطة الانتحارات حتى نستطيع أن نعزو إلى المحاكاة ولو جزئياً الشكل الذي تتخذه تلك الخارطة، وسيكون ثمة داع دوماً للبحث أيضاً فيما إذا لم يكن هذا الوضع الجغرافي معزواً إلى الوضع الموازي لشروط الوجود التي يخضع لها الانتحار.

لنطبق إذن هذه القواعد المفترضة.

إن الخرائط المستخدمة، والتي لم يحدد فيها بصدد فرنسا، معدل الانتحارات إلا في المقاطعات، لا يمكن أن تكفي من أجل هذا البحث. فهي لا تتيح، في الواقع ملاحظة النتائج المحتملة للمحاكاة حيث ينبغي أن تكون الأكثر بروزاً، أعني بين مختلف أجزاء المقاطعة، إضافة إلى ذلك، فإن وجود دائرة قضاء منتجة لكثير جداً أو لقليل جداً من الانتحارات يمكن أن يرفع أو يخفض، بنحو مصطنع، متوسط الانتحارات المقاطعي، ويخلق على هذا النحو انقطاعاً ظاهرياً بين دوائر القضاء الأخرى، وبين دوائر أقضية المقاطعات المجاورة، أو أنه، على العكس، يحجب انقطاعاً حقيقياً. وأخيراً، فإن تأثير المدن الكبرى يكون على هذا النحو، أشد خفاء من أن يمكننا ملاحظته بسهولة. لقد صنعنا إذن خارطة خاصة لدراسة هذه المسألة، خارطة لدوائر الأقضية، تستند إلى فترة خمسية تمتد بين عامي ١٨٨٧-١٨٩١. وتعطينا قراءتها أكثر النتائج مفاجأة ولا توقعاً[1].

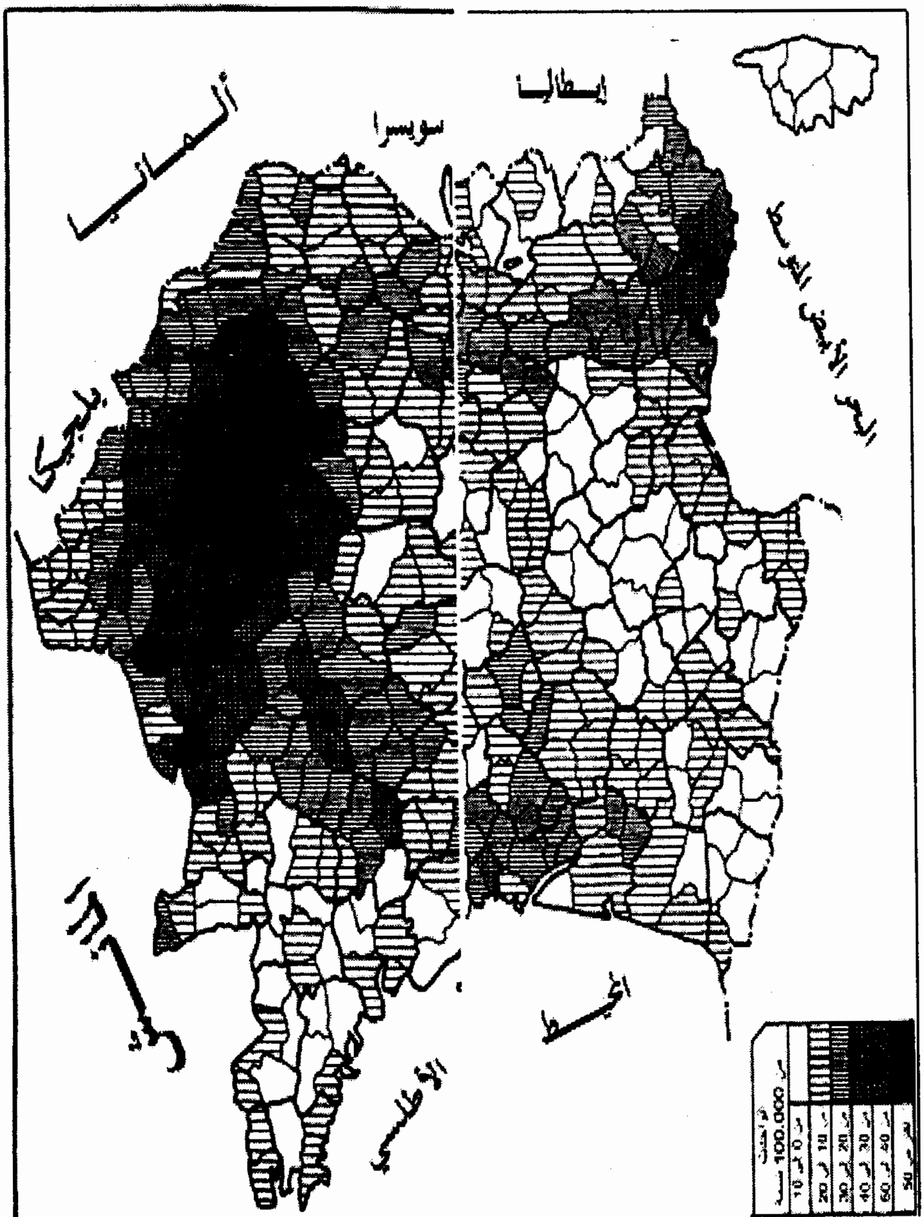
ما يثير الدهشة، ، بداية، في هذه الخارطة وجود بقعة كبيرة صوب الشمال حيث الجزء الرئيسي منها يشغل موقع ليل دو فرانس القديمة، ولكنها تخترق، بنحو عميق جداً شامبانيا، وتمتد حتى اللورين. فإذا ما عُزيت إلى المحاكاة،

(١) انظر اللوحة ٢

فينبغي أن تكون بؤرتها في باريس التي هي المركز الوحيد الذي تتجه إليه أنظار سائر ذلك الإقليم. والواقع أنها تعزى عادة إلى تأثير باريس. يقول جيري أيضاً، بأننا إذا انطلقنا من نقطة ما من محيط البلاد (باستثناء مارسيليا)، واتجهنا صوب العاصمة نرى بأن الانتحارات تزداد أكثر فأكثر كلما اقتربنا منها. ولكن إذا أمكن لخارطة المقاطعات أن تعطي مظهراً صائباً لهذا التفسير، فإن خارطة دوائر الأقضية المجاورة، تجرده من كل أساس، إذ يحدث في الواقع أن معدل الانتحارات في السين أقل منه في سائر الأقضية الفرنسية المجاورة. فهو يضم فقط ٤٧١ انتحاراً في كل مليون من السكان، في حين أن كولوميه ضمت ٥٠٠ انتحاراً، وفيرساي٥١٤، وميلون ٥١٨، وموكس٥٢٥، وكوربيي٥٥٩، وبونتواز٥٦١، وبروفين٥٦٢، و حتى أقضية شامبانيا، فاقت بكثير الأقضية الأقرب للسين. فقد ضمت ريمس ٥٠١ انتحار، وايبرناي ٥٣٧، وأرسي سور أوب ٥٤٨، وشاتو تييري٦٢٣. وفي دراسة حول "الانتحار في السين- أي مارن" أعدها الدكتور ليروا، أشار بدهشة إلى هذه الواقعة، وهي أن قضاء موكس ضم نسبياً، عدداً أكبر من الانتحارات بالقياس إلى السين[1]." وإليكم الأرقام التي قدمها لنا:

القضاء	فترة ١٨٥١-١٨٦٣	فترة ١٨٦٥-١٨٦٦
قضاء موكس	انتحار واحد من كل ٢٤١٨ ساكن	انتحار واحد من كل ٢٥٤٧ ساكن
قضاء السين	انتحار واحد من كل ٢٧٥٠ ساكن	انتحار واحد من كل ٢٨٢٢ ساكن

(١) مرجع سابق. ص٢١٣. بحسب المؤلف نفسه. فحتى مقاطعات المارن والسين-أي-مارن بكاملها ستتجاوز في الأعوام ١٨٦٥- ١٨٦٦ السين. إذ سيسجل المارن حينئذ انتحاراً واحداً من كل ٢٧٩١ نسمة والسين-إي-مارن انتحاراً واحداً من كل ٢٧٦٨ نسمة، والسين انتحاراً من كل ٢٨٢٢ نسمة.



اللوحة ٢ ـ الانتحار في فرنسا حسب القضاء (١٨٨٧ ـ ١٨٩١)

ولم يكن قضاء موكس وحده في هذه الحالة. فالمؤلف ذاته يطلعنا على أسماء ١٦٦ قرية من نفس المقاطعة، كان سكانها ينتحرون في تلك الفترة، أكثر مما في باريس، البؤرة الفريدة التي ستكون، في هذا الجانب، أدنى من البؤر الثانوية التي من المفترض أنها هي التي تغذيها. ومع ذلك، وبوضع السين جانباً، من المستحيل أن نلمح مركز إشعاع آخر غيرها، لأنه ما يزال من الأصعب جعل باريس تدور في فلك جاذبية كوربيي أو بونتواز.

لو توجهنا أكثر قليلاً إلى الشمال، للاحظنا بقعة أخرى أصغر من البقعة السابقة ولكنها ذات درجة لونية داكنة جداً، أيضاً. وهي متطابقة مع النورماندي. فإذا كانت تعزى إذن، إلى حركة انتشار للعدوى، فمن المحتم أنها تنطلق من روين عاصمة الإقليم، والمدينة ذات الأهمية الخاصة التي ينبغي أن تكون البقعة قد انطلقت منها. والحال فإن الموقعين اللذين يعيث فيهما الانتحار أشد الفتك في هذه المنطقة هما قضاء نوفشاتل (٥٠٩ انتحاراً) وقضاء بونت- أو ديمير (٥٢٧ انتحاراً في المليون نسمة)، وهما ليسا حتى متجاورين. (ومع ذلك فليس مؤكداً أن البنية الأخلاقية للمقاطعة يمكن أن تعزى إلى تأثيرهما).

وإلى أقصى الشمال، على امتداد شاطئ المتوسط نجد شريطاً من الأرض يذهب من الحدود القصوى لبوش- دي - رون حتى الحدود الإيطالية، حيث الانتحارات عديدة جداً أيضاً. وتقع فيه عاصمة حقيقية، هي مارسيليا. وفي الطرف الآخر ثمة مركز ضخم لحياة اجتماعية نشطة، هو نيس. والحال فإن دوائر الأقضية التي تعاني أكثر من الانتحار هي أقضية تولون وفوركالكييه. وما من أحد سيقول مع ذلك بأن مارسيليا تجرهما خلفها. كذلك، فإن روشيفور، على الشاطئ الغربي هي الوحيدة التي تنفصل بلون معتم إلى حد ما عن الكتلة المتصلة التي تشكلها الشارانتان الاثنتان حيث تقع، مع ذلك مدينة أعظم أهمية بكثير هي أنغوليم. وفي الغالب الأعم فإن هناك عدداً كبيراً جداً من المقاطعات

التي لا يكون القضاء فيها هو مركز المقاطعة الذي له الصدارة. ففي الفوج تتقدم ريميريمونت وليس إيبنال. وفي الهوت ساون تتصدر غري، وهي مدينة ميتة، أو بسبيلها إلى الموت، وليس فيزول. وفي الدوب، تتصدر دول، وبولينيي، وليس بيزانسون. وفي الجيروند، ليست بوردو هي المتقدمة، وإنما ريول وبازا. وفي المين- أي- لوار، تتقدم سومور بدلاً من أنجير، وفي السارت، تتقدم سانت كاليه على المان وفي الشمال، تبرز افسنيس بدلاً من ليل، إلخ. ومع ذلك، فإن القضاء الذي يتقدم على مركز المقاطعة لا يضم، في أية حالة من الحالات، المدينة الأكثر أهمية في المقاطعة.

سيكون بودنا لو نتمكن من متابعة هذه المقارنة، ليس فقط مقارنة قضاء بقضاء، بل ومقارنة قرية بقرية. ولكن للأسف، من المستحيل رسم خارطة قروية للانتحارات تشمل سائر مساحة البلاد، غير أن الدكتور ليروا في دراسته الوافية قام بهذا العمل بخصوص إحدى المقاطعات، هي السين- إي- مارن. والحال، فبعد أن صنف جميع قرى هذه المقاطعة، بحسب معدل الانتحارات فيها، بادئاً بتلك البلدات التي كان معدلها هو الأعلى، حصل على النتائج التالية: «قرية فيرتي- سو- جورا، عدد سكانها ٤٤٨٢ نسمة، هي أولى القرى المهمة في القائمة، رقمها ١٢٤. بلدة موكس، ١٠٧٦٢ نسمة، رقمها ١٣٠. بلدة بروفين، ٧٥٤٧ نسمة، رقمها ١٣٥. بلدة كولومييه، ٤٦٢٨ نسمة، رقمها ١٣٨.» إن تقارب الأرقام المتسلسلة لهذه البلدات هو من الغرابة بحيث يجعلنا نفترض بأن تأثيراً بعينه يسودها جميعاً.[1] فقرية لانييه، (٣٤٦٨ نسمة)، وهي قريبة جداً من باريس، كان ترتيبها ٢١٩. وبلدة مونترو- فو- بون (٦٢١٧

(١) من المؤكد أن المسألة لايمكن أن تكون مسألة تأثير معد. فهذه ثلاثة مراكز قضاء ذات أهمية متعادلة تقريباً، ومنفصلة عن بعضها بحشد من القرى، معدلات الانتحار فيها مختلفة جداً. على العكس فكل ما يبرهن عليه هذا التقارب، هو أن الجماعات الاجتماعية ذات الحجم الواحد، والخاضعة لشروط متماثلة بما يكفي يكون معدل الانتحارات فيه متماثلاً، دون أن يكون من الضروري أن يمارس بعضها تأثيراً على البعض الآخر.

نسمة) كان ترتيبها ٢٤٥. وفونتنبلو (١١٩٣٩ نسمة) كان ترتيبها ٢٤٩. وأخيراً، ميلون (١١١٧٠ نسمة) وهي مركز المقاطعة لم يكن ترتيبها سوى ٢٧٩. وبالمقابل، فلو دققنا في الخمس والعشرين قرية التي جاءت في رأس القائمة (بالنسبة لعدد الانتحارات) فسنرى أنها، باستثناء قريتين لا تضم عدداً كبيراً من السكان. (١)

إذا خرجنا من فرنسا، فسيكون بإمكاننا القيام بمعاينات مماثلة. فالجزء الأوربي الذي يشهد أكثر حوادث الانتحار يضم الدنمارك وألمانيا الوسطى. والحال، فداخل هذه المنطقة الشاسعة، فإن القطر الذي يتفوق كثيراً على الأقطار الأخرى هو الساكس- رويال. إذ تبلغ الانتحارات فيه ٣١١ انتحاراً في كل مليون من السكان. يأتي بعده مباشرة دوقية الساكس التنبورغ (٣٠٣ انتحاراً) في حين أن براندبورغ لم تسجل سوى ٢٠٤ انتحار. من المستبعد، مع ذلك

(١) مرجع سابق. ص١٩٣-١٩٤. القرية الصغيرة جداً التي جاءت على رأس القائمة واسمها ليتش، قدمت انتحاراً واحداً لكل ٦٣٠ فرداً من سكانها، وهذا يعني ١٥٨٧ انتحاراً في المليون، وهو ما يعادل أربعة أو خمسة أضعاف باريس. وليست هذه الحالات هنا خاصة بالسين- إي- مارن. فنحن ندين بالفضل للدكتور ليغوييل من تروفيل على المعلومات حول القرى الثلاث الصغيرة جداً في قضاء بونت- ليفيك. قرية فيليرفيل (٩٧٨ نسمة). وسيركوبوف (١٥٠ نسمة)، وبانيديبي (٣٣٣ نسمة) كان معدل الانتحارات فيها خلال فترات تراوحت بين ١٤ و٢٥ سنة، هو على التوالي ٤٢٩، و٨٠٠، و١٠٨٠ من كل مليون نسمة.

ويظل صحيحاً بالتأكيد، بأن المدن الكبرى، بوجه عام تضم عدداً من الانتحارات أكبر من المدن الصغرى أو من الأرياف، ولكن الافتراض ليس صحيحاً إلا بنحو مجمل، وهو يضم عدداً من الاستثناءات. هناك، فوق ذلك طريقة للتوفيق بينه وبين الوقائع السابقة، والتي تتناقض معه، يكفي أن نسلّم بأن المدن الكبرى تتشكل وتتطور تحت تأثير أسباب واحدة بعينها، تحدد تطور الانتحار أكثر مما تساهم هي ذاتها (أي المدن) في تحديده. ضمن هذه الشروط، من الطبيعي أن تكون هذه الأسباب عديدة في المناطق الخصبة بالانتحار، ولكن دون أن تستأثر وحدها بالموتى الإراديين. وأن تكون نادرة، على العكس، في المناطق التي تقل فيها الانتحارات، دون أن يكون العدد القليل للانتحارات عائداً إلى غيابها. وهكذا فإن المعدل الوسطي للانتحارات في هذه المدن سيكون، بوجه عام أكبر مما هو في الأرياف. مع إمكانية كونه ادنى في بعض الحالات.

أن تكون أنظار ألمانيا معلقة بهاتين الدولتين الصغيرتين. فليست دريسدن، ولا آلتنبورغ هما من ينظم عادات هامبورغ وبرلين. كذلك، فإن مقاطعتي بولونيا وليفورن من بين جميع المقاطعات الإيطالية هما الأعلى نسبياً في عدد الانتحارات (٨٨و ٨٤)، في حين أن ميلانو وجنوا وتورين وروما، بحسب المعدلات التي حسبها مورسللي خلال أعوام ١٨٦٤– ١٨٧٦ تأتي بعدهما بمسافة بعيدة.

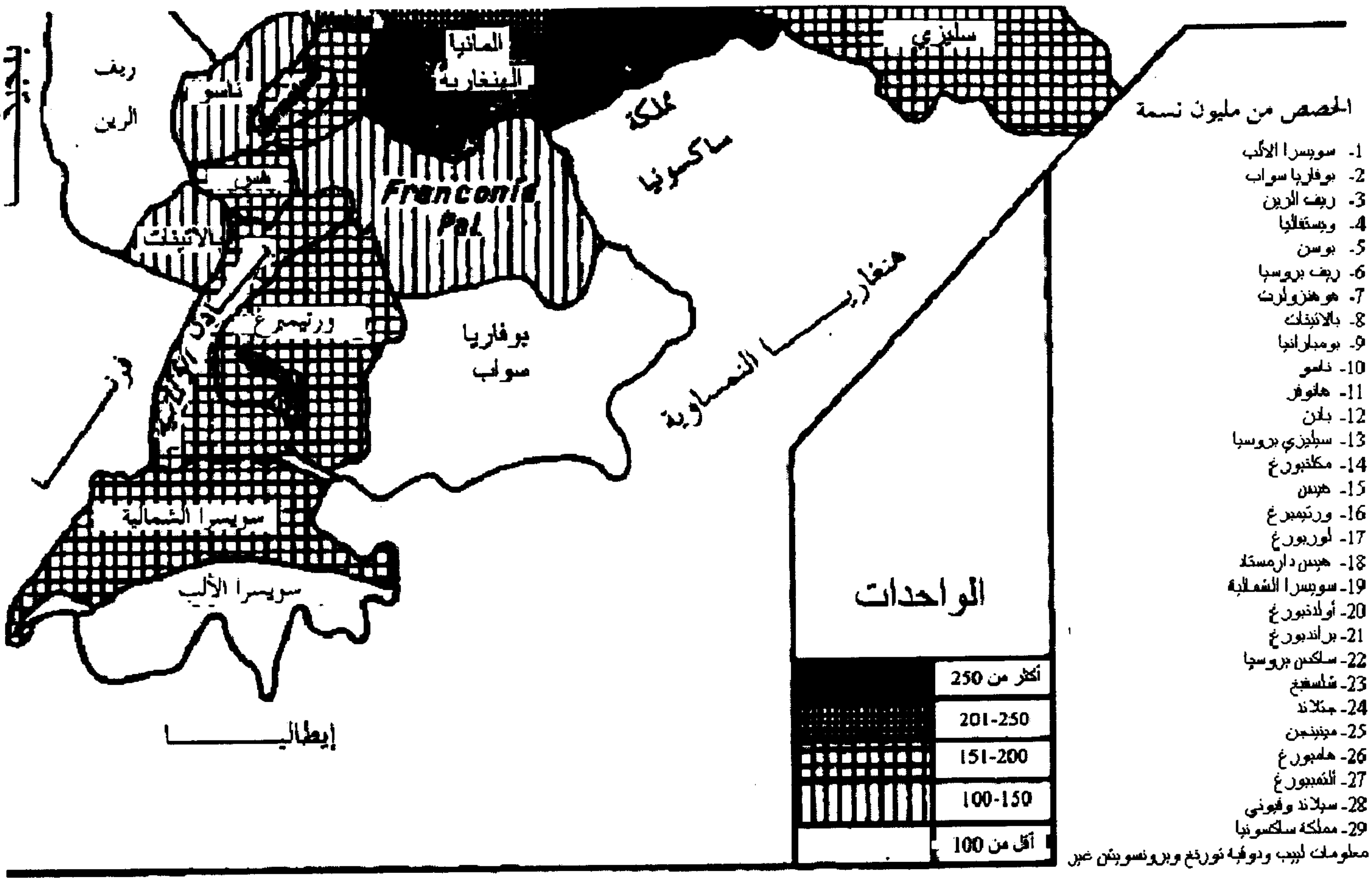
والحاصل أن ما تطلعنا عليه كافة الخرائط، هو أن الانتحار، بعيداً عن أن ينتظم بنحو أكثر أو أقل تركيزاً حول بعض البؤر، بحيث سيذهب، انطلاقاً منها ليخفّ تدريجياً، فهو يظهر على العكس عبر كتل كبيرة متجانسة تقريباً (ولكن تقريباً فقط)، ومجردة من كل نوية مركزية. وليس في مثل هذا الشكل إذن أي شيء يدل على تأثير المحاكاة، فهو يشير فقط إلى أن الانتحار لا يرتبط بظروف محلية متغيرة من مدينة إلى مدينة، ولكن الشروط التي تحدده تتمتع دائماً ببعض العمومية. لا يوجد هنا لا مقلِّدون ولا مقلَّدون، بل تماثل نسبي في النتائج عائد إلى تماثل نسبي في الأسباب. ونحن نفهم بسهولة بأن الحال يكون على هذا المنوال، إذا كان الانتحار يخضع بنحو جوهري على غرار كل ما يسبق الفعل المتوقع، لبعض أحوال الوسط الاجتماعي، لأن هذا الوسط يحتفظ، بوجه عام، بالبنية ذاتها على امتداد مساحات شاسعة بما يكفي من أراضي الإقليم. من الطبيعي إذن بأنه في كل مكان يكون فيه هذا الوسط الاجتماعي متماثلاً، فإن له نتائج متماثلة، دون أن يكون للعدوى فيه أي تأثير. ولهذا يحدث في الغالب الأعم أن معدل الانتحارات في منطقة واحدة يحافظ تقريباً على مستواه نفسه. ولكن من جهة أخرى، لما كانت الأسباب التي تنتج هذا المعدل لا يمكنها على الإطلاق أن تكون موزعة بتجانس كامل، في هذه المنطقة، فمن المحتم أن يُظهر أحياناً، من موقع إلى آخر، ومن قضاء إلى قضاء مجاور، تغيرات أكثر أو أقل أهمية على غرار تلك التي لاحظناها.

وما يؤكد أن هذا التفسير مبرر هو أننا نرى هذا المعدل يتغير فجأة، رأساً على عقب، في كل مرة يتغير فيها الوسط الاجتماعي فجأة. ولا يوسّع هذا

الوسط ، قط ، تأثيره إلى ماوراء حدوده الطبيعية . فليس ثمة بلد ، تهيئ شروط خاصة فيه ميلاً إلى الانتحار ، يفرض ، بسحر نموذجه فقط ، ميله ، على البلدان المجاورة ، إذا لم توجد في هذه البلدان تلك الشروط نفسها ، أو شروط أخرى مشابهة بنفس الدرجة . على هذا النحو ، فإن الانتحار في ألمانيا هو في حالة الآفة المستوطنة . وقد أمكننا أن نرى ، بأي عنف ، يفتك في هذا البلد . وسنبين ، فيما بعد ، أن البروتستانتية هي السبب الرئيسي لهذا الاستعداد الاستثنائي . ومع ذلك ، فإن ثلاثة مناطق تشكل استثناء للقاعدة العامة ، هي المقاطعات الرينانية إضافة إلى وستفاليا ، وبافاريا ، وعلى الأخص سواب البافاريه وأخيراً بوسنانيا . فهذه المقاطعات من سائر ألمانيا هي التي تحوي أقل عدد من الانتحارات ، (١٠٠) انتحار بالمليون نسمة . وهي تظهر على الخارطة(١) ، مثل ثلاث جزر ضائعة ، والبقع الفاتحة اللون التي تمثلها تتناقض مع الدرجة اللونية الداكنة التي تحيط بها . ذلك أن جميع هذه المقاطعات الثلاث كاثوليكية . وهكذا فإن التيار الانتحاراتي البالغ التفاقم الذي ينتشر حولها لم يتوصل إلى اختراقها . فهو يتوقف على حدودها لأنه لا يجد ماوراءها ، الشروط الملائمة لتطوره . كذلك الأمر في سويسرا ، فالجنوب بكامله كاثوليكي . فيما تقيم كل العناصر البروتستانتية في الشمال . والحال ، فلدى رؤيتنا كيف يتناقض هذان الإقليمان أحدهما مع الآخر ، على خارطة الانتحارات(٢) ، قد نتوهم بأنهما يتبعان لمجتمعين مختلفين . وعلى الرغم من أنهما متلاصقان من كل الجهات ، ويقيمان علاقات متصلة فيما بينهما فإن كلاً منهما يحتفظ بفرديته ، على صعيد الموقف من الانتحار . وبقدر ما ينخفض المعدل الوسطي للانتحارات من طرف ، فهو يرتفع من الطرف الآخر . والأمر على هذا النحو داخل سويسرا الشمالية ، إذ أن لوسيرن ، وأوري ، وانترويلد ، وشويتز ، وزوغ ، وكانتونات كاثوليكية ، لا تضم أكثر من ١٠٠ انتحار بالمليون رغم كونها محاطة بكانتونات بروتستانتية تضم عدداً أكبر من الانتحارات .

(١) انظر الخارطة ١١١

(٢) انظر الخارطة نفسها . وبالنسبة لتفصيل الأرقام في كل كانتون . انظر الباب الثاني . الفصل الرابع . الجدول ٢٦ .



الحصص من مليون نسمة
1- سويسرا الألب
2- بوفاريا سواب
3- ريف الرين
4- وستفاليا
5- بوسن
6- ريف بروسيا
7- هوهنزولرت
8- بالاتينات
9- بومبارانيا
10- ناسو
11- هانوفر
12- بادن
13- سيليزي بروسيا
14- مكلنبورغ
15- هيس
16- ورتيمبرغ
17- لوربورغ
18- هيس دارمستاد
19- سويسرا الشمالية
20- أولدنبورغ
21- براندبورغ
22- ساكس بروسيا
23- شلسفيغ
24- جتلاند
25- مجنينجن
26- هامبورغ
27- ألتمبورغ
28- سيلاند وفيوني
29- مملكة ساكسونيا
معلومات ليبب ودوقية نورغ وبرونسويش غير
الواحدات
أكثر من 250
201-250
151-200
100-150
أقل من 100
ريف الرين
ناسو
هس
بالاتينات
الماتيا الهنغارية
سيليزي
مملكة ساكسونيا
Franconia Pal.
ورتيمبرغ
بوفاريا سواب
هنغاريا النمساوية
سويسرا الشمالية
سويسرا الألب
إيطاليا
فرنسا
بلجيكا

ثمة تجربة أخرى يمكن اختبارها تؤكد، كما نعتقد، الأدلة السابقة. إن ظاهرة عدوى أخلاقية قلما يمكنها أن تحدث إلا بطريقتين اثنتين: إما أن تنتشر الواقعة التي تخدم كنموذج محتذى، بانتقالها من فم إلى فم عبر وساطة ما نسميه الرأي العام. أو أن الصحف هي التي تشيعها. وبوجه عام، فنحن نسيء الظن بهذه الأخيرة على الأخص، إذ من المؤكد، في الحقيقة، أنها لا تشكل وسيلة ناجعة للنشر. فإذا كانت للمحاكاة تأثير ما على تطور الانتحارات، فلا بد لنا من أن نرى هذه الانتحارات تتغير تبعاً للموقع الذي تشغله الصحف داخل الاهتمام العام.

ولسوء الحظ، فإن هذا الموقع يصعب جداً تحديده. فليس عدد الدوريات، وإنما عدد القراء هو وحده الذي يمكن أن يسمح بقياس مدى تأثيرها. والحال، ففي بلد يفتقر إلى التمركز مثل سويسرا، يمكن أن يكون عدد الصحف كبيراً، لأن لكل منطقة صحيفتها، وبما أن كلاً من هذه الصحف مقروء قليلاً، فإن انتشارها ضعيف. وعلى العكس، فإن صحيفة واحدة، مثل التايم، أو نيويورك هيرالد، أو البتيت جورنال، إلخ... تؤثر على جمهور عريض. بل إن الصحافة قلما يكون لها التأثير الذي يدعيه البعض لها دون أن يكون لها تركيز معين. لأن لكل منطقة هنا، حياتها الخاصة، ويبدي الناس اهتماماً أقل بما يجري خارج أفقهم الصغير الذي يحجب أنظارهم، والأحداث البعيدة تمر غير منظورة وبمزيد من عدم المبالاة، ولهذا السبب، فهي تُستقبل باهتمام أقل. هناك إذن عدد أقل من النماذج المحتذاة التي تحرض على المحاكاة، والحال يختلف حينما تُفسح تسوية الأوساط المحلية مجالاً للمشاركة الوجدانية وتمنح للفضول مجالاً أوسع للتأثير. وحيث تركز الصحف الكبرى، كل يوم، من أجل تلبية تلك الحاجات، على جميع أحداث البلدان المهمة، وأحداث البلاد المجاورة كي ترسل فيما بعد خبراً عنها إلى جميع الاتجاهات. وحينئذ، فإن النماذج حينما تتراكم، تعزز بعضها بعضاً بنحو متبادل. ولكننا ندرك أن من المستحيل

تقريباً المقارنة بين زبائن مختلف صحف أوربا، وعلى الأخص تقدير الطابع المحلي، أكثر أو أقل لأخبارها. غير أنه، ودون أن يكون بإمكاننا أن نقدم، بتوكيدنا هذا دليلاً دامغاً، يبدو لنا من الصعب، إن فرنسا وانكلترا بصدد هاتين النقطتين أدنى من الدنمارك، ومن سكسونيا، وحتى من مختلف أقطار ألمانيا. ومع ذلك، فإن الناس فيهما ينتحرون أقل بكثير. كذلك، ودون أن نخرج من فرنسا، فما من شيء يبيح الافتراض بأن الناس جنوبي اللوار يقرؤون الصحف، بنحو ظاهر، أقل مما في شماله. والحال، فنحن نعلم أي تناقض يوجد بين هاتين المنطقتين. ودون الرغبة بإيلاء أهمية أكبر مما ينبغي لدليل لم نستطع إثباته حول وقائع محددة، فنحن نعتقد، مع ذلك بأنه يستند إلى احتمالات قوية بما يكفي كي يستحق بعض الاهتمام.

IV

وفي المحصلة، إذا كان من المؤكد بأن الانتحار يسري بالعدوى من فرد إلى فرد، فنحن لا نرى على الإطلاق بأن المحاكاة تفاقمه على نحو يؤثر بالمعدل الاجتماعي للانتحارات. من الممكن أن تخلق المحاكاة حالات فردية أكثر أو أقل عدداً، غير أنها لا تساهم في تحديد الميل المتفاوت الذي يدفع مختلف المجتمعات، والجماعات الاجتماعية الأشد خصوصية في داخل كل مجتمع إلى الانتحار. أما التأثير الذي ينتج عنها فهو محدود جداً دوماً. وهو بالإضافة إلى ذلك متقطع. وحينما يبلغ درجة معينة من الحدة فلا يكون ذلك على الإطلاق إلا لفترة قصيرة جداً.

غير أن ثمة سبباً أشد عمومية يفسر كيف أن نتائج المحاكاة لا يمكن تقديرها عبر أرقام الإحصائيات. ذلك أنها، باقتصارها على قواها الوحيدة لا تستطيع المحاكاة أن تؤثر أدنى تأثير على الانتحار فلدى الراشد، ما عدا الحالات النادرة

جداً التي تستحوذ عليه فيها فكرة أحادية مطلقة أكثر أو أقل، فإن فكرة فعل من الأفعال لا تكفي لتوليد فعل مماثل لها، إلا إذا خطرت هذه الفكرة لشخص، يميل من تلقاء ذاته إليها بنحو خاص. "لقد لاحظت دائماً، كتب موريل، بأن المحاكاة، مهما بلغت قوة تأثيرها، ومهما بلغت قوة الانطباع الذي تولده سماع قصة، أو قراءة جريمة استثنائية، فهما لا تكفيان للتحريض على أفعال مماثلة لدى أفراد أصحاء العقول على الوجه الأكمل"[1] كذلك، فقد اعتقد الدكتور بول مورو أن بإمكانه أن يثبت، استناداً إلى ملاحظاته الشخصية بأن الانتحار المعدي لا يُصادف مطلقاً إلا لدى الأفراد المهيئين له بقوة[2].

وبما أن هذا التهيؤ بدا له فعلاً مرتبطاً، جوهرياً، بأسباب عضوية، فقد كان من الصعب عليه أيضاً تفسير بضع الحالات التي لا يمكن ردها إلى هذا الأصل، إلا إذا جرى التسليم بتركيبة من الأسباب بعيدة الاحتمال كلياً، وإعجازية حقاً. كيف نصدق أن الخمسة عشر عليلاً الذين تحدثنا عنهم سابقاً قد اتفق لهم أنهم كانوا بوجه الضبط مصابين جميعاً بانحطاط عصبي؟ ويمكن قول مثل ذلك عن حوادث العدوى الملاحظة بكثرة داخل الجيش، أو داخل السجون. غير أن هذه الحوادث يمكن تفسيرها بسهولة حينما نسلم بأن الميل إلى الانتحار يمكنه أن يحدث بتأثير الوسط الاجتماعي. لأننا حينئذٍ نستطيع أن نعزو تلك الأحداث، ليس إلى صدفة غامضة، ستجمع من كل جهات الأفق الأشد اختلافاً وتنائياً، داخل ثكنة أو داخل مؤسسة اعتقال، عدداً لا بأس به، نسبياً، من أفراد مصابين جميعاً بآفة عقلية بعينها، ولكننا نعزوها إلى تأثير الوسط المشترك الذي يعيشون في كنفه. وسنرى، في الحقيقة، بأنه يتواجد داخل السجون أو في صفوف الجيش حالة جمعية تدفع الجنود والسجناء إلى الانتحار، بذلك النحو المباشر الذي يمكن أن تسببه أشد العُصابات النفسية عنفاً. أما النموذج المحتذى

(١) بحث في الأمراض العقلية. ص٣٤٣

(٢) حول عدوى الانتحار. ص١٢

فهو السبب الاتفاقي الذي يفجر الدافع الداخلي. ولكن ليس هو الذي يخلق الدافع، فإذا لم يكن الدافع موجوداً، فإن هذا النموذج لن يكون مؤذياً.

يمكننا القول إذن بأن المحاكاة، ما خلا استثناءات نادرة جداً، ليست عاملاً أصلياً من عوامل الانتحار. فهي لا تفعل شيئاً أكثر من أنها تظهر للعيان حالة تكون هي السبب الحقيقي المولّد للفعل، حالة تجد دوماً، على الأرجح، وسيلة لإحداث تأثيرها الطبيعي، في حين أن المحاكاة لن تكون قد تدخلت في ذلك، ذلك لأنه ينبغي أن يكون التهيؤ قوياً، بنحو خاص، بحيث يكفي أي شيء مهما صغر لنقلها (أي المحاكاة) إلى الفعل. ليس من المدهش إذن أن هذه الأحداث لا تحمل علامة المحاكاة، مادامت تفتقر إلى أي تأثير خاص، وأن التأثير الذي تمارسه محدود جداً.

ثمة ملاحظة ذات قيمة عملية يمكن استخدامها كلازمة طبيعية لهذا الاستخلاص. فقد طالب بعض المؤلفين الذين يعزون إلى المحاكاة قوة ليست لها، طالبوا بحظر نشر حوادث الانتحار والجرائم على صفحات الصحف[1]. من الممكن أن ينجح هذا الحظر، بإنقاص بضع وحدات من المجموع السنوي لمختلف هذه الحوادث. ولكن من المشكوك فيه جداً أن بمقدوره أن يخفف المعدل الاجتماعي لها. ذلك أن حدة الميل الجمعي ستظل هي نفسها، لأن الحالة المعنوية للجماعات لن تتغير نتيجة ذلك. فإذا نظرنا ملياً إلى الاشكاليات، والفوائد الزهيدة التي يمكن أن نجنيها من هذا التدبير، وإلى النتائج الخطرة التي يسببها حظر هذه الإعلانات القضائية، فنحن نتصور بأن المشرّع يتردد بعض التردد في أن يأخذ بنصيحة هؤلاء الاختصاصيين. والواقع، أن ما قد يسهم في تطور الانتحار أو القتل ليس هو فعل الحديث عنه، بل الطريقة التي نتحدث بها عنه. فحيثما تكون هذه الممارسات ممقوتة فإن المشاعر التي تثيرها تُنقل عبر القصص التي تروى عنها، وبالتالي، فهي تضعف أكثر مما تحرض الاستعدادات الفردية.

(١) انظر على الأخص أوبري، عدوى القتل. المجلد الأول، ص٨٧

ولكن، حينما يكون المجتمع مضطرباً معنوياً، فإن حالة عدم اليقين التي يوحي له بها نوع من التساهل إزاء القيام بأفعال شائنة، يظهر تلقائياً في كل مرة يدور الحديث فيها عن هذه الأفعال، تجعل هذا المجتمع على العكس أقل حساسية تجاه الأعمال اللا أخلاقية، وحينئذ يغدو النموذج مخيفاً حقاً، ليس بسبب كونه نموذجاً، بل لأن التساهل أو اللامبالاة الاجتماعية تُضعف النفور الذي ينبغي أن يوحي به هذا النموذج.

ولكن ما يبينه هذا الفصل من الكتاب على الأخص هو الضعف الشديد لمبررات هذه النظرية التي تجعل من المحاكاة المصدر الأبرز لكل الحياة الجمعية. ليس هناك فعل يمكن نقله بمثل هذه السهولة عن طريق العدوى مثل الانتحار، ومع ذلك، فقد رأينا بأن هذه العدوى لا تخلق نتائج اجتماعية. فإذا كانت المحاكاة في هذا الحالة مجردة، إلى هذا الحد، من كل تأثير اجتماعي، فلن تتمكن من أن يكون لها تأثير أكبر في الحالات الأخرى. والمزايا التي تُنسب لها إنما هي خيالية إذن. من الممكن فعلاً، ضمن دائرة محصورة، تحديد بعض استنتساخات لفكرة بعينها أو لفعل بعينه. ولكن ليس لهذه الفكرة أو الفعل من النتائج الموسعة و العميقة بما يكفي لكي تؤثر أو تعدّل في روح مجتمع من المجتمعات. فالحالات الجمعية – بسبب الموافقة الإجماعية تقريباً والعريقة غالباً، والتي تكون هذه الحالات موضوعاً لها – هي أشد مقاومة بكثير من أن تستطيع فكرة جديدة خاصة من أن تتغلب عليها. كيف يمكن لفرد، وهو ليس شيئاً أكثر من فرد[1]، أن يكون لديه القوة الكافية كي يصنع مجتمعاً على صورته؟ فإذا لم نكف عن تصور العالم الاجتماعي بمثل السذاجة التي نتصور بها الحدث البدئي

---

(١) لا نعني بالفرد تجريداً مصنوعاً من كل ما يمكن للثقة و للإعجاب الجماعي أن يضيفه إليه من سلطة. من الواضح، في الواقع، بأن موظفاً أو رجلاً ذا شعبية، إضافة إلى القوى الفردية التي يحصلان عليها بالولادة، يمثلان قوى اجتماعية يدينان بها إلى المشاعر الجماعية التي يكونان موضوعاً لها، والتي تسمح لهما بأن يمتلكا تأثيراً على سير المجتمع. ولكن لا يكون لهما ذلك التأثير إلا بقدر ما يكونان شيئاً آخر غير كونهما فرديين.

للعالم الفيزيائي، وإذا لم نكف، عن التسليم، ولو ضمنياً على الأقل دون أن نذكر ذلك، خلافاً لكل استقراءات العلم، بأن الظواهر الاجتماعية ليست متناسبة مع أسبابها، فلن نتوقف عن بناء تصور، إذا كان يشي بسذاجة توارتية، فهو في الوقت نفسه، متناقض بنحو صارخ مع المبادئ الأساسية للفكر. فنحن لم نعد نعتقد اليوم بأن الأنواع الحيوانية ليست سوى تحولات فردية انتشرت عبر الوراثة[1]، وليس من المقبول أكثر، أن الواقعة الاجتماعية ليست سوى واقعة فردية قد تعممت. غير أن ما يصعب الدفاع عنه، على الأخص، هو أن هذا التعميم يمكن أن يعزى إلى ما لا أدري أي تقليد أعمى. ولنا الحق أن ندهش أيضاً من أنه ما يزال من الضروري مناقشة فرضية، هي بالإضافة إلى الاعتراضات الشديدة التي أثارتها، لم تحصل على الإطلاق حتى على بداية دليل تجريبي. ذلك لأننا لم نثبت قط، بصدد نظام محدد للوقائع الاجتماعية، بأن المحاكاة يمكنها أن تفسره، و أقل من ذلك أيضاً، بأنها وحدها كان بإمكانها أن تفسره. لقد اكتفينا بطرح الفرضية في صورة قول مأثور، مستندين إلى تأملات ميتافيزيقية غامضة. ومع ذلك، فلن يستطيع علم الاجتماع الإدعاء بكونه علماً إلا حينما لا يعود مسموحاً لهؤلاء الذين يدرسونه بتحويله إلى عقيدة على هذا النحو، متقاعسين بنحو مكشوف أيضاً عن الالتزامات الدائمة بتقديم الدليل.

(١) ديلاج، بنية البروتوبلاسما ونظرية الوراثة. باريس ١٨٩٥. ص ٨١٣ وما يليها.

الباب الثاني

الأسباب الاجتماعية والنماذج الاجتماعية

الفصل الأول

منهج لتحديد هذه الأسباب والنماذج

لم تكن نتائج الباب السابق سلبية محض. فقد أثبتنا فيه، في الواقع بأن ثمة ميلاً خاصاً إلى الانتحار لدى كل جماعة اجتماعية لا تفسره البنية العضوية- النفسية للأفراد ولا طبيعة الوسط الفيزيائي. وهو ما ينتج عنه، استبعاد الأسباب السابقة، لذا فإن هذا الميل، ينبغي بالضرورة، أن يتعلق، بأسباب اجتماعية، وأن يشكّل بحد ذاته، ظاهرة جمعية، بل إن بعض الوقائع التي تفحصناها، وعلى الأخص، التغيرات الجغرافية والفصلية للانتحار قادتنا بوضوح إلى هذا الاستخلاص. أما الآن فعلينا أن ندرس هذا الميل عن قرب أكثر.

I

لكي نفلح في ذلك، سيكون من الأفضل، كما يبدو، البحث في البداية عما إذا كان هذا الميل بسيطاً غير مركب، و غير قابل للتحلل إلى عناصر بسيطة، أو أنه لن يكون مكوناً، بالأحرى، من عدة ميول مختلفة، بحيث يمكن للتحليل أن يعزلها، ويصبح من الملائم دراستها منفصلة. وفي هذه الحالة إليكم كيف ينبغي أن نباشر ذلك... بما أن هذا الميل، سواء أكان مفرداً أو غير مفرد،

لا يمكن ملاحظته إلا عبر الانتحارات الفردية التي تظهره للعيان، فلا بد من الانطلاق من هذه الانتحارات. سنعاين إذن أكبر عدد ممكن منها، ولكن بالطبع خارج تلك الانتحارات التي تكشف عن اضطراب عقلي، وسنقوم بوصفها. فإذا كانت تمتلك جميعاً نفس الخواص الجوهرية فسنمزجها في فئة واحدة. وإذا افترضنا العكس، وهو الأكثر احتمالاً بكثير - لأنها من الاختلافات والتنوع بحيث تحتوي على ضروب عدة - فسنشكل عدداً معيناً من الأنواع تبعاً للتشابهات وللاختلافات فيما بينها. وبقدر ما سنتعرف على نماذج مميَّزة منها، بقدر ما سنقر بوجود تيارات انتحاراتية، حيث سنسعى بعد ذلك إلى تحديد أسبابها وأهميتها الخاصة. ذلكم، على وجه التقريب هو المنهج الذي اتبعناه في بحثنا المجمل حول الانتحار الناجم عن الجنون.

وللأسف، فإن تصنيفاً للانتحارات العاقلة، تبعاً لأشكالها وخواصها المورفولوجية (التشكلية) متعذر التنفيذ، لأن الوثائق الضرورية منعدمة كلياً، تقريباً. والواقع أنه لكي نتمكن من القيام بمثل هذا التصنيف لا بد من امتلاك بيانات دقيقة ومفصلة لعدد كبير من الحالات الخاصة. ينبغي معرفة الحالة النفسية التي كان يعانيها المنتحر في اللحظة التي اتخذ فيها قراره، وكيف أعد العدة لتنفيذ هذا القرار، وكيف نفذه في النهاية، وهل كان مضطرباً أم خائر النفس، هادئاً أم متحمساً، قلقاً أم هائجاً، إلخ. والحال، فليس لدينا الكثير من المعلومات عن هذا النوع ما عدا حول بضع حالات عن الانتحارات الناجمة عن الجنون، توفرت لنا بوجه الضبط، بفضل ملاحظات وتوصيفات تلقيناها على هذا النحو، من الأطباء العقليين، بحيث أتيح لنا تشكيل النماذج الرئيسية للانتحار التي كان الجنون هو السبب الحاسم فيها. أما بالنسبة للانتحارات الأخرى، فنحن نفتقر إلى أي معلومة عنها تقريباً. وحده، بريير دو بواسمونت حاول القيام بهذا العمل الوصفي لـ ١٣٢٨ حالة ترك فيها المنتحر رسائل أو كتابات، ولخصها المؤلف في كتابه. ولكن لابد من القول في البداية، بان هذا التلخيص كان شديد

الإيجاز ، ومن ثم فإن ما باح لنا به المنتحر من أسرار حول حالته كان في الغالب الأعم غير كاف . فحين لا تكون مساراته مثار شك ، فهو يميل إلى أن يسيء فهم ذاته ، وفهم طبيعة أوضاعه . فهو يتخيل مثلاً بأنه يتصرف برباطة جأش ، في حين أنه يكون في ذروة الاهتياج . وإضافة إلى أن هذه الملاحظات أخيراً ، تفتقر إلى الكثير من الموضوعية ، فهي تعتمد على عدد من الوقائع أقل من أن يمكننا استخلاص نتائج محددة منها . فنحن نلمح بعض السطور المبهمة التحديد للغاية ، ويمكننا أن نستفيد من الإشارات الصادرة عنها ، ولكنها أقل تحديداً من أن نستخدمها كقاعدة لتصنيف دقيق . فضلاً عن ذلك ، فبحسب الطريقة التي نفذت بها معظم الانتحارات فإن الملاحظات التي سيكون من الضروري أن نمتلكها حولها متعذرة تقريباً .

غير أن بمقدورنا الوصول إلى هدفنا بطريق آخر . يكفي أن نعكس ترتيب بحثنا لا يمكن في الواقع أن يكون هناك نماذج مختلفة من الانتحارات إلا بقدر ما تكون الأسباب التي ترتبط بها ، مختلفة هي نفسها أيضاً . فلكي يكون لكل انتحار طبيعة خاصة به ، ينبغي أن يكون له أيضاً شروط وجود خاصة . إن مقدمة بعينها ، أو مجموعة مقدمات بعينها لا يمكن أن تخلق تارة نتيجة ، وتارة نتيجة أخرى . لأن الفارق نفسه الذي يميز الثانية عن الأولى حينئذ ، سيكون بلا سبب ، وهو ما سيكون نفياً لمبدأ السببية . فكل فرق نوعي يلاحظ بين الأسباب ينطوي إذن على فارق مماثل بين النتائج ، و حينئذٍ يكون بإمكاننا أن نكوّن النماذج الاجتماعية للانتحار ، ليس بتصنيفها مباشرة بحسب خواصها الموصوفة مسبقاً ، بل بتصنيف الأسباب التي أنتجتها . ودون أن نهتم بمعرفة سبب اختلافها بعضها عن بعض ، سنبحث حالاً عن الشروط الاجتماعية التي تخضع لها . ثم نجمع هذه الشروط تبعاً لتشابهاتها واختلافاتها في عدد معين من الفئات المنفصلة ، وسيكون بإمكاننا أن نكون واثقين بأن كل فئة من هذه الفئات تتطابق مع نموذج محدد من الانتحار . وبكلمة واحدة ، فإن تصنيفنا بدلاً من أن يكون مورفولوجياً (يهتم

بالشكل) سيكون على الفور ايتيولوجياً (يهتم بالأسباب). وليس هذا نقصاً، في الحقيقة، ذلك لأننا ننفذ إلى طبيعة ظاهرة من الظواهر بنحو أفضل حين نعرف سببها وليس حين نعرف فقط خصائصها، وحتى الجوهرية منها.

من الصحيح أنّ هذا المنهج، يؤخذ عليه بأنه يطرح تنوع النماذج كمسلمة دون أن يتوصل إليها مباشرة. فهو يستطيع أن يثبت وجودها، وعددها، ولكن ليس خواصها المميِّزة. غير أن من الممكن تفادي هذا العيب، ضمن نطاق معين على الأقل. فعندما تُعرف طبيعة الأسباب يمكننا السعي إلى استنباط طبيعة نتائجها التي ستصبح، على هذا النحو، مميَّزة ومصنفة دفعة واحدة، لأنها ستكون مرتبطة بأروماتها الخاصة. من الصحيح أن هذا الاستنتاج إذا لم يكن قط مهتدياً بالوقائع، فسيخاطر بأن يتوه في تركيبات استيهامية صرف، ولكن يمكننا توضيحه بواسطة بضع معلومات نملكها حول مورفولوجيا الانتحارات (دراسة بنيتها وشكلها). ولكن هذه المعلومات وحدها، هي أشد نقصاً و أكثر تعثراً من أن يكون بمقدورها أن تمدنا بمبدأ للتصنيف. ولكن سيكون من الممكن استخدامها حينما توضع أطر هذا التصنيف. فهي ستبين لنا في أي اتجاه ينبغي أن يوجَّه هذا الاستنباط؟ وعبر الأمثلة التي سنسوقها، سنكون واثقين من أن الأنواع المكوَّنة على هذا النحو، عن طريق الاستنباط ليست من صنع الخيال. وهكذا سننزل من الأسباب إلى النتائج، وسيكتمل تصنيفنا الايتيولوجي (يهتم بالأسباب) بتصنيف مورفولوجي (يهتم بالشكل) يمكن أن يصلح لتدقيق التصنيف الأول، والعكس بالعكس.

وفي كل حال، فإن هذا المنهج المقلوب هو المنهج الوحيد الذي يلائم المعضلة الخاصة التي طرحناها. ينبغي أن لا يغرب عن بالنا، في الواقع، بأن ما نقوم بدراسته هو المعدل الاجتماعي للانتحارات. لذا فإن النماذج الوحيدة التي ينبغي أن تهمنا هي تلك التي تساهم إذن في تشكيل هذا المعدل، والتي يتغير هو تبعًا لها. والحال. فليس من الثابت أن جميع الكيفيات الفردية للموت

الإرادي لها هذه الميزة. فهناك منها، ببلوغها درجة معينة من العمومية، لا تكون مرتبطة أو لا تكون مرتبطة بالمزاج المعنوي للمجتمع، بما يكفي لكي تدخل بصفتها عنصراً مميّزاً في السيماء الخاصة لكل شعب إزاء الانتحار. على هذا النحو رأينا أن الكحول ليس عاملاً يتعلق به الاستعداد الشخصي لكل مجتمع، ورغم ذلك، فهناك بالطبع انتحارات كحولية، وبعدد كبير بما فيه الكفاية. ليس هذا إذن وصفاً، حتى لو أعد جيداً، لحالات خاصة يمكنه أن يُطلعنا، في أي وقت، على أي منها يكون له طابع سوسيولوجي. وإذا أردنا أن نعرف من أي الروافد المتنوعة والمتلاقية ينتج الانتحار، بوصفه ظاهرة جماعية، فينبغي أن ننظر إليه منذ البداية في شكله الجمعي، أي عبر المعطيات الإحصائية، ذلك أن المعدل الاجتماعي الذي ينبغي اتخاذه مباشرة كموضوع للتحليل، ينبغي أن يذهب من الكل إلى الأجزاء. ولكن من الواضح أنه لا يمكن تحليله إلا بالقياس إلى الأسباب المختلفة التي يخضع لها. ذلك لأن الوحدات التي يتشكل هذا المعدل من خلال إضافتها، هي بحد ذاتها، متجانسة. ولا تتمايز نوعياً. ينبغي إذن أن نتمسك دون تأخير بتحديد الأسباب، مع احتمال البحث، فيما بعد عن كيفية انعكاسها لدى الأفراد.

II

ولكن كيف لنا أن نصل إلى تلك الأسباب؟

في المحاضر القانونية التي تجري في كل مرة يحدث فيها انتحار، يتم تدوين الدافع (حزن عائلي، ألم جسدي، أو ألم آخر، مشاعر ندم أو إدمان على الشراب، إلخ.) الذي كان كما يبدو، السبب الحاسم، ونحن نعثر في التقارير الإحصائية في كل البلدان تقريباً على جدول خاص تُدوّن فيه نتائج تلك التحقيقات تحت عنوان: الدوافع المفترضة للانتحارات. لذا يبدو من

الطبيعي الاستفادة من هذا العمل المنجز سلفاً، والبدء ببحثنا من المقارنة بين هذه الوثائق، فهي تدلنا، في الواقع، على ما يبدو، أنها المقدمات المباشرة لمختلف الانتحارات. والحال، أفليس المنهج الصحيح لفهم الظاهرة التي ندرسها هو الرجوع في البداية إلى أسبابها الأشد قرباً، مع احتمال الصعود أعلى فأعلى فيما بعد داخل سلسلة الظواهر، إذا ما استدعت الضرورة ذلك.

ولكن مثلما قال فاغنز منذ زمن طويل، فإن ما ندعوه إحصاء دوافع الانتحار إنما هو، في الحقيقة، إحصاء للآراء التي كوّنها المحققون حول هذه الدوافع، وهم في الغالب مأمورون مكلفون بهذه الوظيفة الإعلامية. من المعلوم بأن المحاضر الرسمية تظل ناقصة جداً للأسف في الغالب الأعم، في الوقت الذي تعتمد فيه على الوقائع المادية الجلية بوضوح، والتي يستطيع كل ملاحظ مدقق أن يلتقطها. دون أن تدع مجالاً للتقويم والرأي الشخصي. ولكن كم يكون من اللازم أن يُنظر إليها بحذر حينما تكون مادتها ليس تدوين حدث مكتمل، فحسب، بل تأويله وتفسيره. لذا فإن تحديد سبب ظاهرة تحديداً دقيقاً يشكل دائماً معضلة شائكة. في حين أن العالم يلزمه كل نوع من أنواع الملاحظات والتجارب لحل مشكلة واحدة من هذه المشكلات. والحال، فإن الإرادات الإنسانية، من بين كل الظواهر هي أعقدها. ونحن نتصور، حينئذ ما يمكن أن تكون قيمة هذه الأحكام المرتجلة التي تنسب إلى كل حالة خاصة أصلاً محدداً، اعتماداً على معلومات جمعت على عجل. وعندما نعتقد بأننا عثرنا بين سوابق الضحية على بضع هذه الحوادث التي يُنظر إليها عادة، على أنها هي التي قادت إلى القنوط، نرى بأنه من غير المفيد البحث أكثر، وذلك بحسب ما عُرف عن الشخص المنتحر بأنه أصيب، حديثاً، بخسارة مال، أو كابد أحزاناً عائلية أو أن لديه ميلاً إلى الشراب، أو أنه قد اتهم بجريمة، أو عرف بإدمانه على الخمر، أو أوجاعه المنزلية، أو خيباته الاقتصادية. لذا فلن نستطيع أن نجعل مثل هذه المعلومات المشكوك بها قاعدة لتفسير الانتحارات.

وأكثر من ذلك، فحتى حين تكون هذه المعلومات جديرة أكثر بالثقة، فلن يمكنها أن توفر لنا خدمات كبيرة، ذلك لأن الدوافع التي تعزى على هذا النحو، خطأً أو صواباً، إلى الانتحارات، ليست هي أسبابها الحقيقية. وما يدلل على ذلك، هو أن الأعداد النسبية للحالات التي تعزوها الإحصائيات إلى كل سبب من هذه الأسباب المفترضة تظل هي ذاتها، بنحو متماثل، في حين أن الأعداد المطلقة تُبرز، على العكس التغيرات الأكثر أهمية. ففي فرنسا ازداد الانتحار بين عامي ١٨٦٥ و١٨٧٨ حوالي ٤٠٪ وازداد أكثر من ١٠٠٪ في ساكسونيا خلال الفترة ما بين عامي ١٨٥٤ و١٨٨٠ (١١١٧ حالة بدلاً من ٥٤٧)، والحال فإن كل فئة من الدوافع، في كلا البلدين تحتفظ، من فترة إلى أخرى بنفس الأهمية الخاصة. وهذا ما يُظهره الجدول رقم ١٧

إذا اعتبرنا بأن الأرقام المنسوبة إلى هذه الدوافع ليست، ولا يمكن أن تكون إلا أرقاماً تقريبية، وإذا لم نعلق، بالتالي، أهمية كبيرة على الفروق الزهيدة فيما بينها، فسنقر بأنها تظل ثابتة، بنحو ظاهر ولكن لكي يظل قسط مساهمة كلٍ من هذه الأسباب المفترضة ثابتاً، نسبياً، في حين يتفاقم الانتحار بمقدار مرتين، فينبغي التسليم بأن كلاً من هذه الأسباب قد اكتسب فعالية مضاعفة. ولكن لا يمكن أن تغدو جميعها، في وقت واحد، قاتلة أكثر بمرتين، بسبب صدفة طارئة، لذا فنحن نلجأ إلى الاستنتاج بأنها مرتبطة ارتباطاً تبعياً بحالة أكثر عمومية تمثل (أي الأسباب) على الأغلب انعكاسات أكثر أو أقل أمانة لها. فهذه الحالة بالذات هي التي تجعلها أكثر أو أقل إنتاجاً للانتحارات، وهي تمثل بالتالي، السبب الحقيقي الحاسم لهذه الانتحارات. هذه الحالة إذن هي التي ينبغي لنا أن نصل إليها، دون أن نتريث طويلاً أمام العواقب البعيدة التي يمكن أن تكون لها داخل الوجدانات الفردية الخاصة.

جدول ١٧

حصة كل فئة من الدوافع من ١٠٠ انتحار سنوي لكل جنس

	رجال		نساء	
	١٨٥٦-٦٠	١٨٧٤-٧٨	١٨٥٦-٦٠	١٨٧٤-٧٨
	فرنسا[1]			
بؤس وحلم بالثروة	١٣,٣٠	١١,٧٩	٥,٣٨	٥,٧٧
هموم عائلية	١١,٦٨	١٢,٥٣	١٢,٧٩	١٦,٠٠
حب. غيرة. فسق وسوء تصرف	١٥,٤٨	١٦,٩٨	١٣,١٦	١٢,٢٠
هموم متنوعة	٢٣,٧٠	٢٣,٤٣	١٧,١٦	٢٠,٢٢
أمراض عقلية	٢٥,٦٧	٢٧,٠٩	٤٥,٧٥	٤١,٨١
ندم وخوف من العقوبة بعد جريمة	٠,٨٤	—	٠,١٩	—
أسباب أخرى وأسباب غير معروفة	٩,٣٣	٨,١٨	٥,٥١	٤
المجموع	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠

(١) بحسب ليغويت ص ٣٤٢.

	رجال		نساء	
	١٨٥٤-٧٨	١٨٨٠	١٨٥٤-٧٨	١٨٨٠
	ساكسونيا (٢)			
آلام جسدية	٥,٦٤	٥,٨٦	٧,٤٣	٧,٩٨
هموم عائلية	٢,٣٩	٣,٣٩	٣,١٨	١,٧٢
حلم بالثروة وفاقة	٩,٥٢	١١,٢٨	٢,٨٠	٤,٤٢
الفسق. القمار	١١,١٥	١٠,٧٤	١,٥٩	٠,٤٤
ندم وخوف من الملاحقة	١٠,٤١	٨,٥١	١٠,٤٤	٦,٢١
حب تعيس	١,٧٩	١,٥٠	٣,٧٤	٦,٢٠
اختلالات عقلية. جنون ديني	٢٧,٩٤	٣٠,٢٧	٥٠,٦٤	٥٤,٤٣
غضب	٢,٠٠	٣,٢٩	٣,٠٤	٣,٠٩
قرف من الحياة	٩,٥٨	٦,٦٧	٥,٣٧	٥,٧٦
أسباب مجهولة	١٩,٥٨	١٨,٥٨	١١,٧٧	٩,٧٥
المجموع	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠

ثمة واقعة أخرى، اقتبسناها من ليغويت[1]، تُظهر بنحو أوضح النتيجة التي تنجم عن التأثير السببي لمختلف هذه الدوافع. ليس ثمة مهن أشد اختلافاً، فيما بينها مثلما بين الزراعة والأعمال الحرة. فحياة فنان، أو طبيب، أو محام،

(١) المرجع السابق، ص ٣٥٨

(٢) بحسب أوتنجن، الإحصاء المعنوي ص ١١٠.

أو ضابط ، أو قاض لا تتشابه في شيء مع حياة مزارع . من الممكن إذن أن نرى بحكم المؤكد أن الأسباب الاجتماعية للانتحار ليست هي نفسها بالنسبة إلى هؤلاء وأولئك . والحال ، فليس فقط أن انتحارات هاتين الفئتين من الأشخاص (المزارعين و أصحاب الأعمال الحرة) تعزى إلى الأسباب نفسها ، بل إن الأهمية الخاصة لمختلف هذه الأسباب ستكون قطعاً هي نفسها ، تقريباً داخل هذه الفئة وداخل تلك . وإليكم كيف كانت النسب المئوية ، في فرنسا للدوافع الرئيسية للانتحار في كلتا هاتين المهنتين ، خلال الفترة ما بين أعوام ١٨٧٤ – ١٨٧٨

فقدان العمل. حلم بالثروة.	زراعة	أعمال حرة
فاقة	٨,١٥	٨,٨٧
هموم عائلية	١٤,٤٥	١٣,١٤
حب محبط وغيرة	١,٤٨	٢,٠١
السكر والإدمان	١٣,٢٣	٦,٤١
انتحارات مرتكبي الجرائم والجنح	٤,٠٩	٤,٧٣
آلام جسدية	١٥,٩١	١٩,٨٩
أمراض عقلية	٣٥,٨٠	٣٤,٠٤
قرف من الحياة. إحباطات متنوعة	٢,٩٣	٤,٩٤
أسباب مجهولة	٣,٩٦	٥,٩٧
	١٠٠,٠٠	١٠٠,٠٠

باستثناء ما يتعلق بالسكر والإدمان فإن الأرقام ، وعلى الأخص تلك التي تمتلك أهمية عددية أكبر تختلف قليلاً من عمود إلى آخر . وهكذا ، فباقتصارنا على النظر إلى الدوافع فقط يمكن الاعتقاد بأن أسباب الانتحارات ليس لها ، من دون ريب ، نفس الحدة . و إنما نفس الطبيعة داخل الحالتين كلتيهما ، ومع

ذلك، فإن القوى التي تحرض الفلاح وساكن المدينة المرهف، شديدة الاختلاف في الواقع، ذلك أن الأسباب التي نعطيها نحن للانتحار، والتي يعطيها الانتحار لنفسه من أجل تفسير فعله ليست في الغالب الأعم سوى الأسباب الظاهرية للانتحار، ليس فقط أنها لا تكون سوى انعكاسات فردية لحالة عامة، بل إنها تعبر عن هذه الحالة بأمانة شديدة، ما دامت هذه الأسباب تظل هي نفسها دون تغيير، في حين أن الحالة العامة مختلفة تماماً. فهي (أي الأسباب) يمكن القول تحدد نقاط ضعف الفرد، التي يتسلل التيار القادم من الخارج عبرها ليحث الفرد على تدمير ذاته، متغلغلاً بسهولة فائقة في داخله. ولكنها ليست جزءاً من ذلك التيار ذاته، ولا يمكنها، بالتالي، أن تساعدنا على فهمه.

لقد رأينا إذن، دونما أسف، بعض البلدان، مثل انكلترا والنمسا، تكف عن التمسك بهذه الأسباب المزعومة للانتحار. وهو ما اضطرهم إلى أن ينقلوا جهودهم الإحصائية إلى جهة أخرى مختلفة. فبدلاً من السعي إلى حل هذه المعضلات المستعصية المتعلقة بقضايا الضمير الأخلاقي، تمسكوا بملاحظة القضايا الاجتماعية المصاحبة للانتحار، بمزيد من العناية. وبالنسبة لنا على كل حال، فقد اتخذنا قاعدة لنا بأن لا نقحم في أبحاثنا معلومات غير مؤكدة بقدرٍ ما هي غير مفيدة علمياً. والواقع، أن علماء الانتحار لم يفلحوا قط في أن يستخلصوا من هذه المعلومات أي قانون مفيد. ونحن لن نلجأ إليها إذن إلا عرضاً، حينما تبدو لنا بأنها تحمل مغزى خاصاً، وتُظهر ضمانات خاصة. ودون أن نهتم بمعرفة الأشكال التي يمكن أن تنعكس في ظلها الأسباب المنتجة للانتحار لدى الأشخاص العاديين، سنحاول مباشرة تحديد هذه الأسباب. ولهذا سنتساءل مباشرة، تاركين جانباً، تقريباً، الفرد بما هو فرد، ودوافعه و أفكاره، ما هي حالات مختلف الأوساط الاجتماعية (عقائد دينية وعائلية، مجتمع سياسي، جماعات مهنية، إلخ.) والتي يتغير الانتحار تبعاً لها. ولدى عودتنا إلى الأفراد، فيما بعد، سنبحث فقط، كيف تتفردن هذه الأسباب العامة (تصبح فردية) كي تخلق النتائج القاتلة التي تنطوي عليها.

الفصل الثاني

الانتحار الأناني،
أو الانتحار المدفوع إليه الفرد من نفسه

لنلاحظ في البداية، الطريقة التي تؤثر بها مختلف العقائد الدينية على الانتحار.

I

لو ألقينا نظرة على خارطة الانتحارات الأوربية، نتحقق من أن الانتحارات داخل البلدان الكاثوليكية، كاسبانيا، والبرتغال، وإيطاليا، ضعيفة جداً، في حين تبلغ حدها الأقصى في البلدان البروتستانتية، كبروسيا، وسكسونيا، والدنمارك، والمعدلات المتوسطة التالية التي حسبها مورسيللي تؤكد هذه النتيجة الأولى:

	متوسط الانتحارات في مليون من السكان
دول بروتستانتية	١٩٠
دول مختلطة (بروتستانت و كاثوليك)	٩٦

دول كاثوليكية	٥٨
دول كاثوليكية يونانية	٤٠

غير أن انخفاض مستوى الانتحار لدى الكاثوليك اليونانيين لا يمكن أن يعزى، بالتأكيد، إلى الدين، ذلك لأن حضارتهم، لما كانت مختلفة غاية الاختلاف عن حضارة الأمم الأوربية الأخرى، فإن هذا التفاوت الثقافي يمكن أن يكون السبب في هذا الاستعداد الأدنى. ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة إلى غالبية المجتمعات الكاثوليكية والبروتستانتية. فمما لا شك فيه أن هذه المجتمعات ليست جميعاً في المستوى الثقافي والأخلاقي نفسه. ومع ذلك فإن التشابهات فيما بينها جوهرية بما يكفي لكي يكون لنا بعض الحق بأن ننسب إلى الاختلاف في العقائد ذلك التباين المميز الذي تُظهره هذه المجتمعات إزاء الانتحار.

غير أن هذه المقارنة الأولى ما تزال مجملة للغاية، فعلى الرغم من التشابهات المؤكدة، فإن الأوساط الاجتماعية التي يعيش في كنفها سكان مختلف هذه البلدان ليست هي نفسها بنحو متماثل. فالحضارة الإسبانية، وحضارة البرتغال أدنى من الحضارة الألمانية، لذا يمكن أن تكون هذه الدونية الحضارية هي السبب في الدونية التي لاحظناها في تطور الانتحار. فإذا أردنا التخلص من أي مسوغ للخطأ، وتحديد أثر الكاثوليكية، وأثر البروتستانتية على الميل إلى الانتحار بأكبر قدر من الدقة فعلينا أن نقارن العقيدتين كلتيهما، داخل مجتمع واحد بعينه.

من بين جميع الدول الكبرى التي تضمها ألمانيا، شهدت بافاريا أقل عدد من الانتحارات. إذ لم يحدث فيها سنوياً سوى ٩٠ انتحاراً في المليون نسمة عام ١٨٧٤، في حين أنه حدث في بروسيا ١٣٣ (في أعوام ١٨٧١ - ١٨٧٥). وفي دوقية بادن ١٥٦، وفي ورتنمبرغ ١٦٢، وفي ساكسونيا ٣٠٠. والحال، فإن الكاثوليك في هذه الدول هم الأكثر عددا أيضاً. إذ أن هناك ٧١٣,٢ كاثوليكياً في كل ١٠٠٠ من السكان. فإذا قارنا، من جهة أخرى، بين

مختلف مقاطعات هذه المملكة، نجد بأن الانتحارات تتناسب طرداً فيها مع عدد البروتستانت، وتتناسب عكساً مع عدد الكاثوليك (انظر الجدول السابق)

المقاطعات البافارية (١٨٦٧-٧٥) (١)					
مقاطعات بأقلية كاثوليكية (أقل من ٥٠٪)	الانتحارات لكل مليون ساكن	مقاطعات بأكثرية كاثوليكية (٥٠ إلى ٩٠٪)	الانتحارات لكل مليون ساكن	مقاطعات بنسبة كاثوليك أكثر من ٩٠٪	الانتحارات لكل مليون ساكن
بلاتينا الراين	١٦٧	فرانكن السفلى	١٥٧	بلاتينا العليا	٦٤
فرانكن الوسطى	٢٠٧	سوبيا	١١٨	بافاريا العليا	١١٤
فرانكن العليا	٢٠٤			بافاريا السفلى	٤٩
الوسطي	١٩٢	الوسطي	١٣٥	الوسطي	٧٥

وليست هذه المعدلات الوسطية، هي وحدها، التي تؤكد هذا القانون، بل إن جميع الأعداد في العمود الأول أعلى من تلك التي في العمود الثاني والثالث، دون أن يكون هناك أي شذوذ عن هذه القاعدة

والحال على هذا المنوال في بروسيا.

مقاطعات بروسيا (١٨٨٣-٩٠)

المقاطعات التي يوجد فيها أكثر من ٩٠٪ بروتستانت	الانتحارات بين مليون ساكن	المقاطعات التي يوجد فيها من ٨٩ إلى ٦٨٪ بروتستانت	الانتحارات بين مليون ساكن	المقاطعات التي يوجد فيها من ٤٠ إلى ٥٠٪ بروتستانت	الانتحارات بين مليون ساكن	المقاطعات التي يوجد فيها من ٣٢ إلى ٢٨٪ بروتستانت	الانتحارات بين مليون ساكن

ساكسونيا	٣٠٩,٤	هانوفر	٢١٢,٣	بروسيا الغربية	١٢٣,٩	بوسن	٩٦,٤
شلسفيغ	٢١٣,٩	هيس	٢٠٠,٣	سيليزيا	٢٦٠,٢	بلاد الراين	١٠٠,٣
بوميرانيا	١٧١,٥	براندنبورغ وبرلين	٢٩٦,٣	ويستفاليا	١٠٧,٥	هوهينزوليرن	٩٠,١
		بروسيا الشرقية	١٧١,٣				
الوسطي	٢٦٤,٦	الوسطي	٢٢٠,٠	الوسطي	١٦٣,٦	الوسطي	٩٥,٦

وبنحو مفصل، ففي داخل ١٤ مقاطعة قورنت على هذا النحو، لم يكن هناك سوى شذوذين طفيفين: سيليسيا، التي كان ينبغي أن تنتمي إلى الفئة الثانية، بسبب عدد انتحاراتها الكبير نسبياً، كانت في الفئة الثالثة فقط. في حين أن بوميرانيا، هي على العكس، إذ كان ينبغي أن، يكون مكانها في العمود الثاني وليس الأول.

من المفيد دراسة سويسرا أيضاً من زاوية النظر ذاتها، لأننا ما دمنا نصادف فيها سكاناً فرنسيين وألماناً، فيمكن أن نلاحظ هناك، وبنحو منفصل تأثير العقيدة الدينية على كل من هذين العرقين والحال، فإن هذا التأثير هو نفسه على هذا العرق أو ذاك. فالكانتونات الكاثوليكية تقدم من الانتحارات أقل بأربع أو خمس مرات من الكانتونات البروتستانتية، أياً كانت قوميتها.

	الانتحارات بين مليون ساكن		
	المقاطعات الفرنسية	**المقاطعات الألمانية**	**مجموع المقاطعات من كل الجنسيات**
كاثوليك	٨٣	٨٧	٨٦,٧
مختلط			٢١٢,٠
بروتستانت	٤٥٣	٢٩٣	٣٢٦,٣

وهكذا، فإن تأثير العقيدة الدينية هو من القوة بحيث يفوق جميع العناصر الأخرى. إضافة إلى ذلك، فقد أمكننا أن نحدد مباشرة في عدد كبير إلى حد ما من الحالات، عدد الانتحارات في كل مليون ساكن من سكان كل طائفة. وإليكم الأرقام التي جمعها مختلف المراقبين.

جدول ١٨

الانتحارات. في مختلف البلدان بين مليون شخص من كل عقيدة

		بروتستانت	كاثوليك	يهود	اسماء المراقبين
النمسا	(١٨٥٢-٥٩)	٧٩,٥	٥١,٣	٢٠,٧	فاغنر
بروسيا	(١٨٤٩-٥٥)	١٥٩,٩	٤٩,٩	٤٦,٤	إيد.
	(١٨٦٩-٧٢)	١٧٨	٦٩	٩٦	مورسيلي
	(١٨٩٠)	٢٤٠	١٠٠	١٨٠	برنزينغ
بادن	(١٨٥٢-٦٢)	١٣٩	١١٧	٨٧	ليغويت
	(١٨٧٠-٧٤)	١٧١	١٣٦,٧	١٢٤	مورسيلي
	(١٨٧٨-٨٨)	٢٤٢	١٧٠	٢١٠	برنزينغ
بافاريا	(١٨٤٤-٥٦)	١٣٥,٤	٤٩,١	١٠٥,٩	مورسيلي
	(١٨٨٤-٩١)	٢٢٤	٩٤	١٩٣	برنزينغ
ورتيمبرغ	(١٨٤٦-٦٠)	١١٣,٥	٧٧,٩	٦٥,٦	فاغنر
	(١٨٧٣-٧٦)	١٩٠	١٢٠	٦٠	دوركايم
	(١٨٨١-٩٠)	١٧٠	١١٩	١٤٢	دوركايم

وهكذا، ففي كل مكان، دون أي استثناء[1] قدم البروتستانت من الانتحارات أكثر بكثير مما قدمه أبناء الطوائف الأخرى، والفارق يتراوح بين حد أدنى يبلغ ٢٠إلى٣٠٪، وحد أقصى يبلغ ٣٠٠٪. إزاء توافق مماثل لوقائع متطابقة، من العبث التذرع، كما فعل ماير، بالحالة الوحيدة للنروج وللسويد اللتين على الرغم من أن سكانهما من البروتستانت فليس لديهم سوى رقم متوسط من الانتحارات. في البدء، ومثلما لاحظنا منذ بداية هذا الفصل، فإن هذه المقارنات العالمية لا تكون برهانية، إلا إذا استندت إلى عدد كبير كفاية من البلدان، وحتى في هذه الحالة فهي ليست قاطعة. فهناك فروق مختلفة بين سكان شبه الجزيرة الاسكندنافية وبين سكان أوربا الوسطى، بما يكفي لكي ندرك بأن البروتستانتية لا تنتج، بوجه الضبط، التأثيرات نفسها على هؤلاء وأولئك. وفي حين أن معدل الانتحارات مع ذلك، مأخوذاً في ذاته. ليس كبيراً جداً في هذين البلدين، فهو يبدو مرتفعاً نسبياً إذا أخذنا بالاعتبار المرتبة المتواضعة التي يشغلانها بين الشعوب الأوربية المتمدنة. فليس هناك سبب للاعتقاد بأنهما قد بلغا مستوى ثقافياً أعلى من مستوى إيطاليا، فهما ما يزالان بعيدين عن هذا، ومع ذلك فإن الناس فيهما ينتحرون أكثر بمرتين إلى ثلاث مرات من سكان ايطاليا (٩٠- ١٠٠ انتحار في المليون من السكان مقابل٤٠) ألن تكون البروتستانتية إذن هي السبب في هذا التفاقم النسبي؟ وهكذا فإن الواقع، ليس فقط أنه لا يلغي القانون الذي وُضع بناء على عدد كبير من الملاحظات. بل إنه يميل بالأحرى إلى توكيده[2].

(١) ليس لدينا معلومات حول تأثير العقائد الدينية في فرنسا. وإليكم مع ذلك، ما قاله ليروا، في دراسته حول سين- اي - مارن: في قرى كينسي، نانتوي- لي- مو، ماروي فإن البروتستانت يقدمون انتحاراً واحداً من كل ٣١٠ من السكان، ويقدم الكاثوليك انتحاراً واحداً من ٦٧٨. مرجع سابق. ص٢٠٣.

(٢) بقيت حالة انكلترا، البلد غير الكاثوليكي، الذي لا ينتحر فيه الناس كثيراً. وسنفسر ذلك فيما بعد.

أما بشأن اليهود، فإن استعدادهم للانتحار أدنى دائماً من استعداد البروتستانت بل أنه غالباً جداً، أقل أيضاً، ولو بنسبة ضئيلة، من استعداد الكاثوليك. ومع ذلك، يحدث أن، هذه النسبة الأخيرة تتقلب في الأزمنة الحديثة العهد على الأخص. فحتى منتصف القرن (التاسع عشر) كان اليهود ينتحرون أقل من الكاثوليك في جميع البلدان ما عدا بافاريا[1]. ولكن منذ حوالي عام ١٨٧٠ فقط بدأ اليهود يفقدون امتيازهم القديم. من النادر جداً أيضاً أنهم يتجاوزون بكثير معدل الكاثوليك. إضافة إلى ذلك، ينبغي أن لا ننسى بأن اليهود يعيشون، بنحو حصري أكثر من الطوائف الدينية الاخرى، في داخل المدن، وفي المهن الفكرية. وبهذه الصفة، فهم ميالون بقوة أكثر إلى الانتحار من أعضاء الطوائف الدينية الأخرى، وهذا عائد إلى أسباب لا علاقة لها بالديانة التي يمارسونها. فإذا كان معدل الانتحارات في الديانة اليهودية إذن، بمثل هذا الضعف، رغم هذا التأثير المفاقم للانتحار، فيمكننا الاعتقاد بأن الديانة اليهودية، في حالة مشابهة، تُعد من بين سائر الديانات هي الأقل في عدد الانتحارات بين أتباعها.

بعد طرح الوقائع على هذا النحو، كيف لنا أن نفسرها؟

II

إذا تذكرنا بأن اليهود، في كل مكان محدودو العدد، وأن الكاثوليك في غالبية المجتمعات التي جرت فيها الملاحظات السابقة يشكلون أقلية، فسيغرينا أن نتبين في هذا الواقع السبب الذي يفسر الندرة النسبية للموتى الإراديين في هاتين الملتين[2]. نحن ندرك، في الواقع، بأن العقائد الدينية الأقل عدداً حين

(١) ما تزال بافاريا الاستثناء الوحيد. فاليهود فيها ينتحرون أكثر بمرتين من الكاثوليك. فهل وضع الديانة اليهودية في هذا البلد استثنائي؟ لا نستطيع قول ذلك.

(٢) ليغوايت. مصدر سابق. ص ٢٠٥. أوتنجن. الاحصاء المعنوي ص٦٥٤

تواجه عدائية من السكان المحيطين ، تضطر ، من أجل الحفاظ على ذاتها إلى أن تمارس على نفسها رقابة مشددة ، وأن تلتزم بنظام صارم بنحو خاص . ولكي تسوغ التسامح العابر دوماً والذي يمنح لها ، فهي تحرص على المزيد من التقيد بالأخلاقية . خارج هذه الاعتبارات ، فإن بعض الوقائع تفترض ، فعلاً ، كما يبدو ، بأن هذا العامل الخاص ليس من دون تأثير . ففي بروسيا ، تبدو حالة الأقلية التي يعيشها الكاثوليك واضحة كل الوضوح ، لأن هؤلاء لا يمثلون سوى ثلث مجموع السكان الكلي . وهم أيضاً ينتحرون أقل بثلاث مرات من البروتستانت . والفارق ينخفض في بافاريا حيث أن ثلثي سكانها من الكاثوليك . والموتى الإراديون من هؤلاء الأخيرين لم يمثلوا مقابل موتى البروتستانت إلا بنسبة ١٠٠ إلى ٢٧٥ ، أو حتى ١٠٠ إلى ٢٣٨ ، بحسب الفترة الزمنية . وأخيراً ، ففي الإمبراطورية النمسوية التي يعد جميع سكانها من الكاثوليك تقريباً لم يكن هناك سوى ١٥٥ انتحاراً من البروتستانت مقابل ١٠٠ من الكاثوليك . يبدو إذن أن البروتستانتية حينما تغدو أقلية فإن ميلها إلى الانتحار ينخفض .

ولكن بداية ، فإن الانتحار هو موضوع تسامح عظيم لأن الخوف من اللوم الذي يطاله مهما كان خفيفاً ، لا يمكنه أن يؤثر بمثل هذه القوة ، وحتى على الأقليات التي يضطرها وضعها إلى الحرص الشديد بنحو خاص على التقيد بالرأي العام . وبما أن هذا الفعل لا يؤذي أحداً ، وما من أحد يوجه بسببه اللوم إلى الجماعات التي تميل إليه أكثر من الآخرين ، وهو لا يجازف بأن يزيد من النفور الذي تثيره هذه الجماعات ، مثلما ستفعل بالتأكيد كثرة كبيرة جداً من الجرائم والجنايات . زد على ذلك ، أن التسامح الديني ، حينما يكون قوياً جداً ، يخلق غالباً نتيجة مناقضة ، فبدلاً من أن يحث المخالفين في الرأي على مزيد من الاحترام للرأي العام ، فهو يعودهم غالباً على الاستهانة به . فحينما يشعر المرء بأنه معرض لعدائية مريرة يستنكف عن تهدئتها ، ويصر بعناد على انتهاج سلوكات أشد إثارة للاستنكار . ذلكم ما يحدث غالباً لليهود ، وبالتالي فإن من المشكوك به أن يكون لحصانتهم الاستثنائية سبب آخر .

ولكن هذا التفسير، على أي حال، لا يمكن أن يكون كافياً لتفسير الوضع الخاص للبروتستانت والكاثوليك. لأنه إذا كان التأثير الواقي من الانتحار الذي تمارسه الكاثوليكية في النمسا وبافاريا اللتين تتمتع فيهما بالأغلبية، أقل في هذين البلدين، فهو ما يزال كبيراً جداً. فالكاثوليكية إذن لا تدين بذلك إلى حالتها كأقلية فقط. وأياً كان الحصة النسبية لهاتين العقيدتين بالنسبة إلى مجموع السكان، ففي كل مكان أمكن مقارنتهما بخصوص الانتحار لوحظ بأن البروتستانت، في الغالب الأعم ينتحرون أكثر من الكاثوليك. وهناك أيضاً بلدان مثل بالاتينا العليا، وبافاريا العليا، حيث السكان بكاملهم تقريباً من الكاثوليك (٩٢٪ و٩٦٪) ومع ذلك فإن هناك ٣٠٠ و٤٢٣ انتحاراً لدى البروتستانت مقابل ١٠٠ انتحار لدى الكاثوليك. والمعدل يرتفع أيضاً إلى ٥٢٨٪ في بافاريا السفلى حيث الديانة البروتستانتية لا تضم من مجموع عدد السكان سوى واحد إلى ١٠٠ وهكذا فرغم أن الاحتراس الإلزامي الذي تبديه الأقليات سيكون لسبب ما مؤثراً في الفارق الكبير جداً في معدل الانتحارات الذي تظهره هاتان العقيدتان، فإن القسط الأكبر منه يعود بالتأكيد إلى أسباب أخرى.

والواقع أننا نعثر على هذه الأسباب في طبيعة كل من هذين النظامين الدينيين. ومع ذلك، فإن العقيدتين كلتيهما تحرمان الانتحار تحريما صريحاً بالدرجة نفسها، ليس فقط أنهما تعاقبانه عقاباً أخلاقياً بمنتهى الصرامة، بل إن أحداهما والأخرى تؤكدان بأن حياة جديدة تبدأ بعد القبر يعاقب الناس فيها على أعمالهم السيئة، والبروتستانتية، مثلها مثل الكاثوليكية تضع الانتحار في جملة هذه الأعمال. وأخيراً، ففي داخل هذه العقيدة وتلك، تأخذ التحريمات طابعاً إلهياً. وهي لا تُصور كنتيجة منطقية لاستدلال محكم، بل إن سلطتها هي سلطة الله بالذات. فإذا كانت البروتستانتية تسهل إذن تفاقم الانتحار، فليس لأنها تتعامل معه بنحو مختلف عن الكاثوليكية. ولكن إذا كان للعقيدتين إذن حول هذا الجانب الخاص المبادئ نفسها فينبغي أن يكون تفاوت تأثيرهما على الانتحار عائداً إلى سبب ما يكمن في الخصائص الأكثر عمومية التي تميز بينهما.

والحال، فإن الاختلاف الجوهري الوحيد بين الكاثوليكية والبروتستانتية هو أن الثانية تقر بالبحث الحر بدرجة أكبر بكثير من الأولى. مما لا شك فيه أن الكاثوليكية، في هذا الجانب بالذات هي ديانة مثالية، أتاحت للفكر وللتأمل مجالاً أوسع من ديانة تعدد الآلهة اليونانية والرومانية أو من الديانة التوحيدية اليهودية. ولم تعد تقر الأفعال الآلية المجردة من التفكير، بل إنها تطلعت للهيمنة على الضمائر. لقد توجهت إذن إلى الضمائر. وفي حين أنها طالبت العقل بالخضوع الأعمى، فقد خاطبته بلغة العقل. وليس أقل صحة أيضاً، بأن الكاثوليكية تلقّت عقيدتها جاهزة دونما بحث أو استقصاء، ولم يكن من الممكن أيضاً؟ إخضاعها إلى البحث التاريخي، ما دامت نصوصها الأصلية التي يجري الاستناد إليها محظورة عليه. ذلكم نظام تراتبي محكم للسلطات تم تنظيمه بمهارة فائقة للحفاظ على المأثور ثابتاً بعيداً عن التبديل. فكل ما يمثل تبديلاً مستقبح وممقوت في الفكر الكاثوليكي. أما البروتستانتية فهي التي خلقت عقيدة إيمانها، أكثر من الكاثوليكية. وأخضعت الكتاب المقدس لتأويلها هي، رافضة أن يفرض عليها أي تأويل آخر، كذلك فإن بنية شعائرها نفسها التي طالها االاصلاح، جعلت تلك الحالة الدينية الفردانية محسوسة بنحو ظاهر. والأكليروس البروتستانتي لا يعرف التراتب الكهنوتي في أي مكان باستثناء انكلترا. فالكاهن البروتسانتي لا يستمد مرجعيته إلا من نفسه ومن ضميره. ومثله المؤمن البروتستانتي. فالضمير دليل مرشد أهدى إلى الصواب من عامة المؤمنين، ولكن دون أن يتسلح بسلطة خاصة تجمد العقيدة. غير أن ما يؤكد بنحو أوضح أن هذه الحرية في البحث التي رفع لواءها رواد الإصلاح لم تحافظ على حالتها الإيجابية الأفلاطونية هو تلك الكثرة المتزايدة للشيع من كل نوع والتي تتناقض بقوة مع الوحدة التي لا تنقسم للكنيسة الكاثوليكية.

ها قد وصلنا إذن إلى هذه النتيجة الأولى، وهي أن ميل البروتستانتي إلى الانتحار ينبغي أن يكون على علاقة مع روح البحث الحر التي تشجعها هذه

العقيدة ، فلنحرص على فهم هذه العلاقة جيداً . فالبحث الحر ليس هو ذاته سوى نتيجة لسبب آخر . فحينما يظهر البحث الحر ، حينما يطالب الناس بعد تلقيهم عقيدتهم جاهزة من التراث ، خلال مدة طويلة ، حينما يطالبون بحقهم في أن يصنعوها هم بأنفسهم ، فليس هذا عائداً إلى الجاذبية الجوهرية للبحث الحر ، ذلك لأنه يحمل معه من الآلام بقدر ما يحمل من الفرح . ولكنهم يكونون بحاجة حينئذ إلى هذه الحرية . والحال ، فإن هذه الحاجة بالذات ، لا يمكن أن يكون لها سوى سبب واحد ، تزعزع الاعتقادات التقليدية ، فهذه الاعتقادات إذا ما فرضت نفسها دائماً بالقوة ، فلن يخطر لأحد حتى أن يوجه لها الانتقاد . وإذا كان لها السلطان ذاته دوماً ، فلن يطالب أحد بالتحقق من مصدر هذا السلطان . و هكذا فإن التفكير لا يتطور إلا إذا كان هناك ضرورة لأن يتطور . هذا يعني أنه إذا فقد عدد من الأفكار والمشاعر العفوية الخالية من التفكير ، والتي كانت كافية لأن تقود السلوك حيناً من الدهر ، إذا فقدت فعاليتها يتدخل التفكير حينئذ ليملأ الفراغ الذي حدث ، ولكن الذي لم يخلقه هو . مثلما أن هذا التفكير ينطفئ كلما تجمد الفكر والفعل على هيئة عادات آلية ، ولا يستيقظ إلا كلما تحللت العادات الجاهزة وتفككت . وهو لا يطالب بحقوقه في مواجهة الرأي العام إلا إذا لم يعد لدى هذا الرأي العام القوة ذاتها . أي إذا لم يعد بنفس الدرجة من الشيوع والعمومية . وهكذا إذا لم تظهر هذه المطالبات في وقت من الأوقات بوجه التحديد ، وعلى صورة أزمة عابرة ، إذا غدت مزمنة ، وإذا أكدت الضمائر الفردية استقلالها بنحو دائم فهذا يعني أنها دائبة على الانجرار في اتجاهات متضاربة ، وأن رأياً جديداً لم يخضع للإصلاح كي يحل محل رأي سابق ما عاد موجوداً . أما إذا أعيد تكوين نظام جديد من الاعتقادات بدا للجميع أكيداً ومسلماً به على غرار النظام السابق ، فلن يفكر أحد كثيراً في مناقشته ، ولن يعود مسموحاً حتى وضعه موضع البحث والنقاش . ذلك لأن أفكاراً يتقاسمها مجتمع بأسره تستمد من هذا القبول الجماعي سلطة تجعلها

قدوساً، وتضعها فوق كل اعتراض. ولكي تصبح هذه الأفكار أكثر تسامحاً ينبغي أن تغدو موضوع موافقة أقل عمومية وأقل كمالاً، وأن تكون قد أضعفت عبر نقاشات طويلة مسبقة.

وإذا كان من الصحيح إذن القول بأن البحث الحر، ما إن ينتشر حتى يزيد في الانشقاقات. فينبغي أن نضيف بأنه يفترضها وينشأ منها، لأنه لا يُعلن ويُؤسَّس كمبدأ إلا ليسمح للانشقاقات الكامنة أو نصف المعلنة بالتطور بمزيد من الحرية. وعليه، فإذا جعلت البروتستانتية للفكر الفردي قسطاً أكبر مما فعلته الكاثوليكية، فهذا يعني أنها تضم عدداً أقل من المشايعين ومن الممارسات العامة. وعليه فإن احتفالاً دينياً لا يوجد دون أن يسوده إيمان جماعي، وهو يكون احتفالاً بالأحرى، ويكون احتفالاً قوياً كلما كان هذا الإيمان أكثر امتداداً. لأنه لا يجمع الناس عبر المقايضة وتبادل الخدمات، وهذا رابط مؤقت، يشمل، بل ويفترض الاختلافات، ولكنه عاجز عن الانعقاد. وهو لا يجمعنهم (يحولهم إلى مجتمع) إلا حين يربطهم بمذهب واحد بعينه، ويجمعنهم كلما كان هذا المذهب أوسع امتداداً وأصلب بنياناً. فكلما كان هناك طرائق للسلوك والتفكير، مطبوعة بطابع ديني، منصرفة، بالتالي عن البحث الحر، كلما كانت فكرة الإله حاضرة في جميع تفاصيل الوجود، ووجهت الإرادات الفردية نحو هدف واحد بعينه. و على العكس، فكلما اطمأنت جماعة مذهبية أكثر إلى رأي الأفراد العاديين، كلما غابت هذه الجماعة أكثر عن حياتهم، وكلما قل تماسكها وحيويتها. لقد وصلنا إذن إلى هذه الخلاصة، بأن تفوق البروتستانتية بخصوص الانتحار يكمن في أن كنيستها أقل اندماجاً بكثير من الكنيسة الكاثوليكية.

وبالطريقة ذاتها، يغدو وضع اليهودية مفسَّراً. فالرفض الذي أظهرته المسيحية تجاه اليهود خلال أزمان متعاقبة، خلق لديهم، في الواقع، مشاعر تضامن قوية بوجه خاص، فقد اضطرتهم ضرورة الصراع ضد مشاعر عداء عام، واستحالة التواصل أيضاً مع بقية السكان إلى أن يلبثوا متراصين بعضهم

إلى جانب بعض. ومن ثم، فقد تحولت كل طائفة إلى مجتمع صغير مندمج متلاحم يشعر تجاه ذاته وتجاه وحدته بشعور بالغ القوة. وكان الجميع يفكرون في تلك المجتمعات ويعيشون داخلها بنفس الطريقة، لذا فقد جُعلت الانشقاقات داخلها مستحيلة تقريباً، بسبب وحدة وجودهم وبسبب الرقابة المشددة والدائمة التي يمارسها الجميع تجاه كل واحد منهم. وهكذا فإن الكنيسة اليهودية أصبحت أشد تمركزاً من أية كنيسة أخرى، فحين جرى إقصاؤها انكفأت على نفسها من جراء التعصب الذي كانت هدفاً له. وهكذا، وبالقياس إلى ما لاحظناه بخصوص البروتستانتية، ينبغي أن نعزو إلى هذا السبب بالذات الميل الضعيف لدى اليهود إلى الانتحار، على الرغم من الظروف القاسية من كل نوع والتي كان ينبغي لها، على العكس أن تدفعهم إلى ذلك، وبمعنى من المعاني، فإنهم بلا ريب يدينون بهذه الميزة بالضرورة لهذا العداء الذي يطوقهم. ولكن إذا كان له (أي العداء) هذا التأثير، فليس لأنه يفرض عليهم أخلاقية أعلى، بل لأنه يجبرهم على العيش متحدين اتحاداً وثيقاً. فلأن المجتمع الديني الذي ينتمون إليه متماسك بقوة فإنه يجمعهم ويحصنهم إلى هذا الحد إزاء ذلك العداء. و فوق ذلك فإن النبذ الذي يتعرضون له ليس سوى أحد الأسباب التي تخلق هذه النتيجة. كما أن طبيعة المعتقدات اليهودية بالذات ساهمت في ذلك بقسط كبير. فاليهودية في واقع الأمر، مثل جميع الديانات الدونية تتكون جوهرياً من مجموع من الممارسات تقنن بدقة جميع تفاصيل الوجود، ولا تترك سوى حيز صغير للرأي الفردي.

III

ثمة العديد من الوقائع تؤيد هذا التفسير:

في المقام الأول، تُعد انكلترا، من بين جميع البلدان البروتستانتية الكبرى البلد الذي يكون الانتحار فيه هو الأضعف تطوراً. إذ لم يحدث فيها،

في الواقع، سوى (٨٠) انتحاراً تقريباً في المليون نسمة، في حين ضمت المجتمعات البروتستانتية في ألمانيا مابين (١٤٠) و (٤٠٠) انتحاراً، على الرغم من أن حركة الأفكار والأعمال لا تبدو في انكلترا أقل كثافة مما في البلدان الأخرى[1]. والحال فإن الكنيسة الإنكليزية، هي في الوقت ذاته، أشد اندماجاً من الكنائس البروتستانتية الأخرى.. من الصحيح، أننا اعتدنا على رؤية انكلترا بوصفها الأرض الكلاسيكية للحرية الفردية. غير أن طائفة من الوقائع تثبت، في الواقع، بأن عدد المعتقدات أو الممارسات العامة والإلزامية، والمعادية بالتالي للبحث الحر الذي يقوم به الأفراد هو في انكلترا أكبر مما في ألمانيا. في البداية، ما يزال القانون يقرّ فيها العديد من الأنظمة الدينية. على غرار قانون مراقبة تعطيل جميع الأعمال يوم الأحد، والقانون الذي يمنع الإخراج المسرحي لشخصيات لاعلى التعيين من الكتب المقدسة، والقانون الصادر حديثاً أيضاً والذي يطالب كل نائب في البرلمان بنوع من إثبات إيمانه الديني، إلخ. ومن ثم فنحن نعلم مبلغ احترام التقاليد من الشمول والقوة في انكلترا. ومن المستحيل أن لا يمتد هذا الاحترام إلى أمور الدين مثلما إلى الأمور الأخرى. والحال، فإن التقليدية المتطورة جداً تحرّم دائماً، أكثر أو أقل، الحركات الخاصة بالفرد. وأخيراً، فمن بين جميع الاكليروس البروتستانتي يعتبر الاكليروس الأنغليكاني، الاكليروس المراتبي الوحيد. وهذا التنظيم الخارجي يعكس بوضوح وحدة داخلية ليست متناغمة مع الفردية الدينية الصريحة جداً.

إضافة إلى ذلك، فإن انكلترا هي أيضاً البلد البروتستانتي الذي يكون فيه أعضاء الاكليروس هم الأكثر غنى، وقد أحصي فيها، ٩٠٨ مؤمن وسطياً لكل كاهن، مقابل ٩٣٢ في هنغاريا، و١١٠٠ في هولاندة، و١٣٠٠ في الدنمارك، و١٤٤٠ في سويسرة، و١٦٠٠ في ألمانيا. والحال فإن عدد الكهنة

---

(١) من الصحيح بأن إحصائيات الانتحار الانكليزية ليست بتلك الدقة الكبيرة بسبب العقوبات المتعلقة بالانتحار. والكثير من الحالات تقيّد كموتى من جراء حوادث. ومع ذلك، فإن عدم الدقة هذه لا تكفي لتفسير الفارق الكبير بين هذا البلد وبين ألمانيا.

ليس مجرد تفصيل لا شأن له، أوميزة سطحية لا علاقة لها بالطبيعة الجوهرية للأديان. والدليل على ذلك هو أن الاكليروس الكاثوليكي هو في كل مكان، أكبر عدداً بكثير من الاكليروس البروتستانتي. ففي إيطاليا هناك كاهن لكل ٢٦٧ كاثوليكي، ولكل ٤١٩ في اسبانيا ولكل ٥٣٦ في البرتغال، ولكل ٥٤٠ في سويسرا، ولكل ٨٢٣ في فرنسا، ولكل ١٠٥٠ في بلجيكا. ذلك أن الكاهن هو لسان الحال الطبيعي للإيمان وللمأثور الديني. ويتطور لسان الحال، هنا، بالضرورة مثلما في أي مكان آخر ضمن النطاق الذي تتطور فيه وظيفته. فكلما كانت الحياة الدينية قوية ومكثفة، كلما كانت الحاجة ماسة إلى كهنة لقيادتها والإشراف عليها. وكلما كان هناك عقائد وتعاليم لا يترك تأويلها للضمائر الفردية الخاصة، كلما كان هناك حاجة إلى سلطات مختصة لتأويل معناها. ومن جهة أخرى فكلما كانت هذه السلطات كثيرة العدد، كلما أحاطت بالفرد، وكبحته، بنحو أقوى، وحالة انكلترا، بعيداً عن أن تطعن في نظريتنا، فهي تثبتها. فإذا لم تخلق البروتستانتية في انكلترا النتائج نفسها التي تخلفها في عموم القارة، فلأن المجتمع الديني فيها متين البنيان إلى أقصى حد، وبسبب ذلك، فهو يشبه الكنيسة الكاثوليكية.

ولكن إليكم دليلاً موجباً ذا عمومية واسعة.

إن الميل إلى البحث الحر لا يمكن أن يستيقظ دون أن يكون مترافقاً مع التثقف. والواقع، أن العلم هو الوسيلة الوحيدة التي يملكها البحث الحر للوصول إلى غاياته. وحينما فقدت المعتقدات والممارسات اللاعقلانية سلطانها، كان لا بدمن أجل إيجاد بدائل أخرى، واستدعاء الضمير المستنير الذي ليس العلم سوى شكله الأرقى. والحقيقة أن هذين الميلين لا يشكلان سوى ميل واحد، وهما ينجمان عن السبب ذاته. فالناس بوجه عام، لا يتطلعون إلى التعلم إلا في النطاق الذي يتحررون فيه من نير التقليد. لأنه ما دام هذا التقليد مسيطراً على العقول فهو كاف لكل شيء، ولا يتسامح بسهولة مع أية سلطة منافسة. ولكن

على العكس، فنحن نبحث عن النور حينما يكف التقليد الظلامي عن الاستجابة للضرورات الجديدة. لهذا فإن الفلسفة، وهي الشكل الأول والتركيبي للعلم ظهرت إلى الوجود منذ أن فقد الدين سيطرته، ولكنها لم تظهر إلا منذ تلك اللحظة فقط. ونحن نراها، فيما بعد، تنتج، حيناً بعد حين، كثرة من العلوم الخاصة، كلما كانت الحاجة التي خلقتها تتقدم هي ذاتها وتتطور. فإذا لم يلتبس علينا الأمر إذن، وإذا كان الضعف المتزايد للأحكام الجمعية المسبقة والمألوفة يحمل على الانتحار، وإذا كان الاستعداد الخاص لدى البروتستانتية ينبع من ذلك فلا بد من أن يكون بمقدورنا ملاحظة الواقعتين التاليتين:

١- أن الميل إلى التثقف أقوى لدى البروتستانت مما لدى الكاثوليك.

٢- ولكونه يشير إلى تزعزع المعتقدات الشائعة، بنحو عام، فينبغي أن يتغير مثله مثل الانتحار. فهل تؤيد الوقائع هذه الفرضية المزدوجة؟

لو قارنا فرنسا الكاثوليكية بألمانيا البروتستانتية، من خلال ذراها فقط، أي لو قارنا فقط الطبقات الأعلى تثقيفاً، في الأمتين كلتيهما. فنحن نستطيع، بالتأكيد دعم هذه المقارنة. ففي مراكز بلادنا الكبرى ليس العلم أقل تقديراً ولا أقل انتشاراً مما لدى جيراننا. من المؤكد أيضاً بأننا، من هذه الزاوية، متفوقون على العديد من البلدان البروتستانتية. غير أنه، في داخل الأوساط العليا لكلا المجتمعين، فإن الحاجة إلى التعلم و التثقيف ملموسة لديهما، على حد سواء. ولكن ليس الحال على هذا المنوال في الطبقات الدنيا. فإذا ما بلغت هذه الحاجة في البلدين كليهما الحدة القصوى ذاتها تقريباً فإن حدتها المتوسطة هي أضعف عندنا. و يمكن قول مثل هذا الكلام بصدد مجموع الأمم الكاثوليكية لدى مقارنتها بالأمم البروتستانتية، فبافتراض أن الأمم الأولى، ليست أدنى من الأمم الثانية بصدد الثقافة العليا، فإن الأمر خلاف ذلك فيما يتعلق بالتثقيف الشعبي. فبينما نجد لدى الشعوب البروتستانتية (ساكسونيا، النروج، بادن، الدانمارك،

بروسيا) أنه من بين كل ١٠٠٠ طفل في السن المدرسي ، أي ما بين السادسة والاثنتي عشرة سنة ، كان هناك وسطياً ٩٥٧ طفلاً يترددون إلى المدرسة خلال عامي ١٨٧٧ -١٨٧٨ ، فإن الشعوب الكاثوليكية (فرنسا ، النمسا ، هنغاريا ، اسبانيا ، ايطاليا) لم يكن لديها سوى ٦٦٧ طفلاً ، أي بنقص يبلغ ٣١٪. والنسب هي ذاتها خلال فترتي ١٨٧٤- ١٨٧٥ ، و١٨٦٠- ١٨٦١ [١]. والبلد البروتستانتي الذي كان هذا الرقم فيه هو الأقل ارتفاعاً. أعني بروسيا ، ما يزال أعلى من فرنسا ، التي هي في طليعة الدول الكاثوليكية. ففي بروسيا كان هناك ٨٩٧ تلميذاً من كل ألف طفل ، أما في فرنسا فكان الرقم ٧٦٦ تلميذاً فقط[٢]. ومن بين جميع مقاطعات بافاريا ، فإن مقاطعة بالاتينا العليا هي إحدى أكثر المقاطعات كاثوليكية. وهي أيضاً المقاطعة التي نصادف فيها العدد الأكبر من الأميين الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة (١٥٪ في عام ١٨٧١). والأمر ينطبق في بروسيا على دوقية بوزن. وعلى مقاطعات بروسيا[٣]. وأخيراً ففي مجموع المملكة الألمانية ، عام ١٨٧١ ، كان هناك ٦٦ أمياً في كل ١٠٠٠ بروتستانتي ، و١٥٢ أمياً في كل ١٠٠٠ كاثوليكي. والنسبة هي نفسها بالنسبة للنساء في كل من العقيدتين[٤].

رب معترض يقول بأن التعليم الابتدائي لا يمكن أن يصلح لقياس حالة التعليم العام. وكما يقال غالباً ، فإن شعباً من الشعوب لا يكون أكثر أو أقل تثقفاً لأنه يضم أكثر أو أقل من الأميين. فلنقبل هذا التحفظ ، رغم أن مختلف درجات التعليم ربما تكون أكثر ترابطاً مما يبدو ، في الحقيقة. وأن من الصعب أن تتطور درجة منها بمعزل عن تطور الدرجات الأخرى في الوقت ذاته[٥]. وعلى

---

(١) أوتنجن. الاحصاء المعنوي ص ٥٨٦

(٢) في إحدى تلك الفترات (١٨٧٧-٧٨) تجاوزت بافاريا قليلاً بروسيا ولكن هذه الواقعة لم تحدث إلا في هذه المرة فقط.

(٣) أوتنجن ، المرجع السابق ص٥٨٢

(٤) مورسيللي مرجع سابق ص٢٢٣

(٥) زد على ذلك. أننا سنرى فيما بعد أن التعليم الثانوي و العالي أكثر تطوراً لدى البروتستانت مما لدى الكاثوليك.

أي حال، فإن مستوى الثقافة الابتدائية إذا لم يعكس إلا بنحو ناقص مستوى الثقافة العلمية. فهو يشير ببعض الدقة ضمن أي نطاق يحس شعب من الشعوب، منظوراً إليه بمجموعه، بالحاجة إلى المعرفة. إذ ينبغي أن يشعر إلى أعلى حد بضرورة هذه المعرفة كي يسعى جهده إلى نشر عناصرها داخل الطبقات الدنيا. ولكي يضع، على هذا النحو في متناول الجميع وسائل التثقيف، لكي يمضي، أيضاً إلى حد إلغاء الجهل قانونياً، ينبغي أن يجد من الضروري لوجوده الخاص توسيع وإنارة الضمائر. والواقع أن الأمم البروتستانتية. إذا ما علقت كثيراً من الأهمية على التعليم الأولي، فلأنها ترى من الضروري بأن يكون كل فرد قادراً على أن يفسر الكتاب المقدس. والحال، فإن ما نبتغي الوصول إليه، في هذه اللحظة، هو القوة الوسطية لهذه الحاجة، أي القيمة التي يعترف بها كل شعب، للعلم، وليس قيمة علمائه ومكتشفاته. عند هذا الحد، فإن حالة التعليم العالي والإنتاج العلمي، بوجه الدقة ستكون معياراً سيئاً، لأن هذه الحالة تكشف لنا فقط عما يجري داخل جزء محدد من المجتمع. في حين أن التعليم الشعبي والعام هو علامة أعظم موثوقية.

وهكذا فبعد توضيح افتراضنا الأول، بقي علينا إثبات الافتراض الثاني. فهل صحيح بأن الحاجة إلى التعليم، ضمن النطاق الذي تتزامن فيه هذه الحاجة مع ضعف الإيمان الديني العام، تتطور على غرار الانتحار؟ والآن، فإن واقع أن البروتستانت أكثر تعليماً وتثقيفاً من الكاثوليك، وأنهم ينتحرون أكثر يشكل قرينة أولى. غير أن القانون لا يتحقق فقط بمقارنة إحدى العقيدتين مع الأخرى، ولكنه يُلاحظ أيضاً في داخل كل عقيدة دينية.

إن ايطاليا بلد كاثوليكي بالكامل، والحال فإن التعليم الشعبي والانتحار موزعان فيها بوجه الضبط، بالطريقة نفسها (الجدول رقم ١٩)

جدول ١٩

المقارنة بين المقاطعات الإيطالية من زاوية الانتحار والثقافة

المجموعة الأولى من المقاطعات	عدد عقود الزواج (بالمئة) حيث الزوجان مثقفان	الانتحارات بين مليون ساكن	المجموعة الثانية من المقاطعات	الزوجان مثقفان	الانتحار	المجموعة الثالثة من المقاطعات×	الزوجان مثقفان	الانتحار
بييمونتي	٥٣,٠٩	٣٥,٦	فينسيا	١٩,٥٦	٣٢,٠	صقيلية	٨,٩٨	١٨,٥
لومباردي	٤٤,٢٩	٤٠,٤	إيميلي	١٩,٣١	٦٢,٩	أبروزي	٦,٣٥	١٥,٧
ليغوريا	٤١,١٥	٤٧,٣	أومبريا	١٥,٤٦	٣٠,٧	بوليي	٦,٨١	١٦,٣
روما	٣٢,٦١	٤١,٧	ماركي	١٤,٤٦	٣٤,٦	كالابريا	٤,٦٧	٨,١
توسكان	٢٤,٣٣	٤٠,٦	كامبانيا	١٢,٤٥	٢١,٦	بازيليكاتا	٤,٣٥	١٥,٠
			ساردينيا	١٠,١٤	١٣,٣			
الوسطي	٣٩,٠٩	٤١,١	الوسطي	١٥,٢٣	٣٢,٥	الوسطي	٦,٢٣	١٤,٧

فليس فقط أن المعدلات الوسطية تتطابق بدقة، ولكن التطابق موجود حتى في التفاصيل، وليس هناك سوى استثناء وحيد، هو إيميلي، حيث أن الانتحارات تحدث فيها، بتأثير أسباب محلية لا علاقة لها بدرجة التعليم. ويمكننا أن نلاحظ الأمر نفسه في فرنسا، فالمقاطعات التي يوجد فيها أكثر الأزواج الأميين (أكثر من ٢٠٪)، وهي: كوريز، كورسيكا، – دو– نورد، دور دونييه، لافينيستير، ليلاند، لاموربيهان، لاهوت –فيين، جميعها سليمة نسبياً

من الانتحارات. وفي الأعم الأغلب، من بين المقاطعات التي يوجد فيها أكثر من ١٠٪ من الأزواج الذين لا يعرفون القراءة والكتابة ليس هناك مقاطعة واحدة تنتمي إلى تلك المنطقة في الشمال الشرقي التي تعد المرتع الكلاسيكي للانتحارات الفرنسية(١).

فإذا قارنا البلدان البروتستانتية فيما بينها فإننا نجد التوازي ذاته. ففي ساكسونيا ينتحر الناس أكثر مما في بروسيا. إذ تضم بروسيا من الأميين أكثر مما تضم ساكسونيا (٥٢,٥٪ مقابل ١,٣٪، في عام ١٨٦٥). كما تظهر ساكسونيا نفس تلك الخصوصية و هي أن عدد الطلاب المنتسبين إلى التعليم الإلزامي يتفوق على غيرها من المقاطعات، فبمقابل ١٠٠٠ طفل في السن المدرسي أحصينا في عام (١٨٧٧-٧٨) ١٠٣١ طفلاً فيها كانوا يترددون إلى المدارس، وهذا يعني أن الكثير من الأطفال يواصلون دراساتهم بعد المرحلة الدراسية المحددة. ونحن لا نصادف تلك الواقعة في أي بلد آخر(٢)، وأخيراً، فمن بين جميع البلدان البروتستانتية، فإن انكلترا، كما نعرف هي البلد الذي ينتحر الناس فيه أقل، وهي أيضاً، بخصوص التعليم تقترب أكثر من البلدان الكاثوليكية. ففي عام ١٨٦٥ كان مايزال هناك ٢٣٪ من جنود البحرية لا يعرفون القراءة، و٢٧٪ لا يعرفون الكتابة.

ثمة وقائع أخرى يمكن أيضاً مقارنتها بالوقائع السابقة وتفيد في توكيدها. فالمهن الحرة، وبوجه أعم، الطبقات الميسورة، هي بوجه التأكيد التي يكون الميل لديها إلى العلم أشد قوة وحيوية حقاً. وحيث يعيش الناس بنحو أكثر حياة عقلية. رغم أن إحصائيات الانتحار داخل المهن، وداخل الطبقات لا يمكن إجراؤها دائماً بدقة كافية. من المؤكد أن الانتحار شائع بكثرة داخل الطبقات الأكثر تقدماً في المجتمع، ففي فرنسا، كانت المهن الحرة في عام ١٨٢٦ هي

(١) الكتاب الإحصائي السنوي في فرنسا ١٨٩٢-٩٤. ص ٥٠-٥١
(٢) أوتنجن احصائيات معنوية ص ٥٨٦

التي احتلت الصدارة، فقد قدمت ٥٥٠ انتحاراً من مليون شخص من المجموعة المهنية نفسها. في حين أن الخدم الذين يأتون بعدهم مباشرة، لم يقدموا سوى ٢٩٠ انتحاراً[١]. وفي إيطاليا استطاع مورسيللي أن يعزل المهن المكرسة للبحث، ووجد بأنها كانت تتجاوز بكثير جميع المهن الأخرى بارتفاع نصيبها من الانتحارات. وقد قدر نصيبها في الواقع خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٨٦٨–٧٦ بـ(٦, ٤٨٢) انتحاراً في المليون من السكان في داخل المهنة ذاتها. ولم يأت الجيش إلا بعد ذلك، وكان نصيبه (١, ٤٠٤) انتحاراً، ولم يتجاوز المعدل العام في البلاد ٣٢ انتحاراً. وفي بروسيا (خلال الأعوام ١٨٨٣–٩٠) فإن قطاع الموظفين الحكوميين الذين اختيروا بعناية فائقة، والذين يمثلون نخبة فكرية، تفوقوا على سائر المهن الأخرى بعدد الانتحارات، إذ قدموا ٨٣٢ انتحاراً. في حين أن الخدمات الصحية والتعليمية كانت أدنى بكثير من القطاع السابق، ورغم ذلك فقد كان رقم الانتحارات فيها مرتفعاً جداً أيضاً (٤٣٩ و ٣٠١). و الحال نفسه في بافاريا، فلو وضعنا الجيش جانباً، والذي كان وضعه على صعيد الانتحار استثنائياً لأسباب سنعرضها فيما بعد، فإن الموظفين الحكوميين جاؤوا في المرتبة الثانية بنصيب قدره (٤٥٤) انتحاراً، وكانوا قريبين تقريباً من المرتبة الأولى، إذ لم يتجاوزهم سوى العاملين في التجارة إلا بقدر ضئيل، حيث بلغ معدل الانتحارات في هذه الأعمال ٤٦٥، والعاملين في الفنون، والآداب والصحافة الذين تتابعوا عن قرب بمعدل ٦١٤ انتحاراً[٢]. من الصحيح أن الطبقات المثقفة في بلجيكا، وفي ورتنمبرغ تبدوان أقل ابتلاء بالانتحار، بوجه خاص، ولكن السجلات المهنية فيهما أشد افتقاراً إلى الدقة من أن يكون بإمكاننا أن نعزو أهمية كبيرة إلى هذين الشذوذين.

في المقام الثاني، رأينا أن المرأة، في جميع بلدان العالم تنتحر أقل من الرجل بكثير، والحال، فإنها أقل تثقيفاً بكثير أيضاً. ولأنها تقليدية بنحو جوهري،

(١) حساب عام للعدالة الجرمية ١٨٩٢– ٩٤. ص٥٠–٥١

(٢) برينتزينغ. مرجع سابق ص٢٨–٣١. من الغريب أن الصحافة في بروسيا و الفنون تقدم رقماً عادياً إلى حد ما (٢٧٩ انتحاراً)

فهي تضبط سلوكها وفقاً للمعتقدات الراسخة، ولا تشعر بحاجة كبيرة إلى الثقافة. ففي إيطاليا، خلال الأعوام ١٨٧٨-٧٩ كان هناك من بين ١٠٠٠٠ زوج ٤٨٠٨، لم يكن بوسعهم توقيع عقد الزواج ومن بين ١٠٠٠٠ زوجة كان هناك ٧٠٢٩[1] من الزوجات، أما في فرنسا فكان المعدل عام (١٨٧٩) ١٩٩ زوجاً و ٣١٠ زوجة من بين ١٠٠٠ زواج. وفي بروسيا، نجد الفارق ذاته بين الجنسين لدى البروتستانت والكاثوليك، على حد سواء[2]. وفي انكلترا، فإن الفارق أقل من البلدان الأخرى. ففي عام ١٨٧٩، جرى إحصاء ١٣٨ زوجاً أمياً في كل ألف من الأزواج مقابل ١٨٥ زوجة. ومنذ عام ١٨٥١، ظلت النسبة على حالها بنحو ظاهر[3]. ولكن انكلترا أيضاً هي البلد الذي تقترب فيه المرأة أكثر من الرجل على صعيد الانتحار. ففي مقابل ١٠٠٠ انتحار نسائي جرى إحصاء ٢٥٤٦ انتحاراً مذكراً في أعوام ١٨٥٨-٦٠، و٢٧٤٥ في أعوام ١٨٦٣-٦٧، و ٢٨٦١ في أعوام ١٨٧٢-٧٦، في حين أنه في كل مكان خارج انكلترا[4] فإن المرأة تنتحر أقل بخمس أو ست مرات من الرجل. وأخيراً، ففي الولايات المتحدة كانت شروط التجربة معكوسة تقريباً، وهو ما جعلها مفيدة تعليمياً بنحو خاص. فالنساء السوداوات لديهن تعليم معادل، كما يبدو، بل وحتى أعلى من تعليم أزواجهن. والحال، فإن عدة مراقبين[5]، ذكروا بأن لديهن أيضاً استعداداً قوياً للانتحار يذهب أحياناً إلى حد أنه يتجاوز استعداد النساء البيضاوات. وستكون نسبتهن في بعض الأماكن ٣٥٠٪.

هناك مع ذلك حالة، يمكن أن يبدو قانوننا فيها غير متحقق.

(١) أوتنجن. الإحصائيات المعنوية. الملحق، الجدول ٨٣

(٢) مورسيللي. ص٢٢٣

(٣) أوتنجن، مصدر سابق ص٥٧٧

(٤) باستثناء اسبانيا. ولكن، بالإضافة إلى دقة الإحصائيات الاسبانية فإن هذا يتركنا متشكين. فاسبانيا لا يمكن مقارنتها بالأمم الكبيرة لأوربا الوسطى والشمالية.

(٥) بالي وبودون. نحن نستشهد بهما نقلاً عن مورسيللي، ص٢٢٥

فاليهودية، من بين جميع العقائد الدينية هي العقيدة التي ينتحر الناس فيها أقل مما في بقية العقائد، ومع ذلك فإن التعليم فيها أوسع انتشاراً. فبخصوص المعارف الأولية، فإن اليهود هم، على الأقل في نفس مستوى البروتستانت. والواقع أنه كان هناك في بروسيا، من كل ١٠٠٠ يهودي من كلا الجنسين، ٦٦ رجلاً أمياً و١٢٥ امرأة. أما من جانب البروتستانت فقد كانت الأعداد متطابقة تقريباً، بنحو مماثل. فهناك ٦٦ رجلاً أمياً و١١٤ امرأة. غير أن التعليم الثانوي والعالي، على الأخص هو الذي يشارك فيه اليهود نسبياً أكثر من أبناء الطوائف الأخرى. هذا ما تثبته الأرقام التالية التي اقتبسناها من الإحصائيات البروسية (في أعوام ١٨٧٥-٧٦)[١]

	يهود	كاثوليك	بروتستانت
حصة كل عقيدة من ١٠٠ ساكن بوجه عام	١,٣	٣٣,٨	٦٤,٩
حصة كل عقيدة من ١٠٠ تلميذ في التعليم الثانوي	٩,٦	١٧,٣	٧٣,١

إذا أخذنا بالاعتبار الفروق بين السكان، فإن اليهود يرتادون المدارس الثانوية والمعاهد، إلخ. أكثر بحوالي ١٤ مرة من الكاثوليك وأكثر بسبع مرات من البروتستانت، والأمر على هذا الغرار في التعلم العالي، فمن بين ١٠٠٠ شاب كاثوليكي يرتادون المؤسسات التعليمية من كافة الدرجات هناك ما نسبة ١,٣ منهم في الجامعة. ومن بين ١٠٠٠ بروتستانتي هناك ٢,٥ منهم، أما بالنسبة إلى اليهود فإن النسبة ترتفع إلى ١٦[٢].

ولكن إذا كان اليهودي يجد الوسيلة ليكون في آن معاً واسع الاطلاع وضعيف الميل جداً إلى الانتحار، فلأن حب الاطلاع الذي يظهره يعود إلى سبب خاص جداً، ذلكم قانون عام، فحواه أن الأقليات الدينية، كي تتمكن

(١) بحسب ألوين بيترسيلي. إحصائيات بروسية، عام ١٨٧٧، ص١٠٩ وما يليها.

(٢) زيتشر، d,pr، إحصائيات مكتب ١٨٨٩ ص xx

من المحافظة على ذاتها باطمئنان أكثر في مواجهة الكراهية التي تكون هدفاً لها، أو ببساطة، بسبب نوع من المنافسة، تبذل كل ما في وسعها لأن تكون متفوقة في ميدان المعرفة على السكان الذين يحيطون بها. على هذا النحو يظهر البروتستانت أنفسهم ميلاً إلى العلم، كلما كانوا يمثلون جزءاً أقل من عموم السكان(١). واليهودي يسعى إلى تثقيف ذاته، لا لكي يحل محل آرائه الجمعية المسبقة معارف ومفاهيم متعقلة. بل ببساطة ليكون أفضل تسليحاً في صراعه مع المحيط. تلكم بالنسبة إليه وسيلة لتعويض الوضع المجحف الذي يضعه فيه الرأي العام، وأحياناً القانون. ولما كان العلم بحد ذاته لا يستطيع فعل شيء حيال التقليد أو المأثور الديني الذي يحافظ على كامل قوته، فإن اليهودي ينضّد حياته العلمية فوق نشاطاته التقليدية دون أن تمس الأولى الثانية بأي سوء. من هنا ينبع تعقيد شخصيته. فهو بدائي ساذج من جهات معينة وهو عقلي وناضج من جهات أخرى فهو يقرن على هذا النحو مزايا النظام الصارم الذي يميز الجماعات الصغيرة القديمة بمنافع الثقافة الزاخرة التي تميز مجتمعاتنا الكبيرة المعاصرة. لديه ذكاء المحدثين وفطنتهم دون أن يقاسمهم قنوطهم.

وفي مثل هذه الحالة، أي حالة اليهودي، إذا لم يكن التقدم الثقافي متناسباً مع عدد الموتى الإراديين، فلأن هذا التقدم ليس له السبب ذاته ولا المغزى ذاته

(١) ولننظر في الواقع، بأية طريقة متفاوتة جداً يرتاد البروتستانت مؤسسات التعليم الثانوي في مختلف محافظات بروسيا:

	نسبة السكان البروتستانت إلى السكان بمجموعهم			نسبة متوسط الطلاب البروتستانت إلى مجموع الطلاب	الفرق بين النسبة الثانية والأولى
المجموعة ١	من ٩٨,٧ إلى ٨٧,٢٪	الوسطي	٩٤,٦	٩٠,٨	٣,٨-
المجموعة ٢	من ٨٠ إلى ٥٠ ٪	الوسطي	٧٠,٣	٧٥,٣	٥+
المجموعة ٣	من ٥٠ إلى ٤٠٪	الوسطي	٤٦,٤	٥٦,٠	١٠,٤+
المجموعة ٤	أقل من ذلك	الوسطي	٢٩,٢	٦١,٠	٣١,٨+

فحيث تشكل البروتستانتية على هذا النحو أغلبية كبيرة فإن طلابهم الثانويين لا يتناسبون مع عدد السكان العام. وحينما تتزايد الأقلية الكاثوليكية فإن الفرق السلبي بين نوعي السكان يتحول إلى فرق إيجابي، ويغدو الفرق الإيجابي أكبر كلما غدا عدد البروتستانت أقل. والطائفة الكاثوليكية، هي أيضاً تظهر رغبة أكبر بالاطلاع والتحصيل الثقافي مادامت أقلية.

أوتنجن، الإحصاء المعنوي ص٦٥٠

الذي نعرفه عادة. وهكذا فإن الاستثناء ليس إلا ظاهرياً وهو لا يفعل شيئاً أيضاً سوى أن يؤكد القانون. فهو يثبت (أي الاستثناء) في الواقع، أن الميل إلى الانتحار، اذا كان متفاقماً في الأوساط المثقفة والمتنورة، فإن هذا التفاقم يعود حقاً، مثلما قلنا، إلى ضعف المعتقدات التقليدية، وإلى الحالة الأخلاقية الفردية التي تنجم عن هذا الضعف. وهو يختفي (أي تفاقم الانتحار) حينما يكون للتعليم والتثقيف سبب آخر، ويلبي حاجات أخرى.

IV

ينتج عن هذا الفصل استخلاصين مهمين. ففي المقام الأول، رأينا خلال هذا الفصل أن الانتحار يتفاقم، بوجه عام مع تقدم العلم. ولكن ليس العلم هو الذي يسبب هذا التفاقم، فالعلم بريء من ذلك، وليس ثمة ما هو أكثر ظلماً من اتهامه بذلك. ومثال اليهودي بخصوص هذا الجانب برهاني قاطع. ولكن هاتين الواقعتين ناتجان متزامنان لحالة عامة واحدة منعكسان في أشكال مختلفة. فالإنسان يسعى إلى الاطلاع وينتحر لأن المجتمع الديني الذي هو جزء منه فقد تماسكه، ولكنه لا ينتحر لأنه تعلم. وليست المعرفة التي اكتسبها هي التي خلخلت عقيدته، ولكن لأن عقيدته تخلخلت فإن الحاجة إلى المعرفة قد استيقظت لديه. وهذه المعرفة ليست مطلوبة بوصفها وسيلة لتقويض الآراء المسلّم بها. بل لأن تقويض هذه الآراء قد بدأ. ما من شك في أن العلم حالما يظهر، فهو يستطيع أن يقاتل باسمه، وبالأصالة عن ذاته، وأن يطرح نفسه خصماً للمشاعر التقليدية السائدة. غير أن هجماته لن تتمخض عن أي نتيجة، إذا كانت هذه المشاعر ما تزال تنبض بالقوة والحيوية، أو أنها، بالأحرى (أي الهجمات). لن تستطع حتى أن تظهر للعيان. فليس بواسطة البراهين الديالكتيكية تُستأصل هذه

المشاعر. بل ينبغي أن تكون متخلخلة بعمق بفعل أسباب أخرى كي تعجز عن المقاومة والصمود أمام صدمة البراهين والمحاكمات.

وبعيداً عن أن يكون العلم مصدراً للشر، فهو الدواء، والدواء الوحيد الذي نملكه. ولكن ما إن تقوض المعتقدات السائدة بفعل مجرى الأشياء حتى يغدو من الصعب إعادة توطيدها بنحو مصطنع. ولا يعود ثمة ما يمكنه أن يساعدنا على السير في درب الحياة سوى التفكير. فما إن يدب الوهن في الغريزة الاجتماعية حتى يغدو العقل هو المرشد الوحيد المتبقي لنا، ومن خلاله ينبغي أن نعيد بناء وجدان. ومهما كان المشروع محفوفاً بالخطر، فإن التردد غير مسموح به، لأنه ليس لدينا الخيار. وهكذا فإن هؤلاء الذين يشهدون انهيار المعتقدات القديمة بقلق وحزن، والذين يحسون بجميع صعوبات هذه المرحلة الحرجة، لا يتهمون العلم بسوء لم يكن هو سبباً له، بل إنه سعى على العكس إلى علاجه! وهم يتحاشون أن يتعاملوا معه كعدو. ليس للعلم ذلك التأثير الهدام الذي ننسبه له، بل إنه السلاح الوحيد الذي يتيح لنا مواجهة الانحلال الذي ينجم هو ذاته عنه. لذا فإن حظره ليس حلاً على الإطلاق وليس بكبحه نعيد إلى التقاليد الزائلة سلطتها الغابرة. فنحن بذلك نجعل أنفسنا أكثر عجزاً عن استبدالها. من الصحيح أنه ينبغي الحذر، بالعناية ذاتها، من النظر إلى المعرفة كهدف كاف في ذاته، في حين أنها ليست سوى وسيلة. فإذا كان تقييدنا للعقول بنحو مصطنع لا يجعلها تنسى ميلها إلى الاستقلال، فلا يكفي أن نحررها كي نعيد إليها التوازن، ولا بد إذن من استخدام هذه الحركة كما ينبغي أن تستخدم.

في المقام الثاني لقد رأينا في هذا الفصل أيضاً لماذا كان للدين بوجه عام تأثير واق من الانتحار وليس مرد ذلك كما يقال أحياناً، إلى أنه يدينه بتشدد أكبر من الأخلاق العلمانية، ولا لأن فكرة الله تبث في تعاليمه (أي تعاليم الدين) سلطة استثنائية تنحني لها الإرادات، ولا لأن إمكانية حياة مستقبلية بعد الموت، والعقاب الرهيب الذي ينتظر المذنبين فيها، تعطي لتحريماته وازعاً أشد قوة وتأثيراً

من روادع التشريعات الإنسانية. إن إيمان البروتستانتية بالله وبخلود الروح ليس أقل من إيمان الكاثوليكية، بل وأكثر من ذلك، فإن الدين الذي لديه أضعف ميل إلى الانتحار، أي اليهودية، هو بوجه التحديد الدين الوحيد الذي لم يحرم الانتحار تحريماً صريحاً. وهو أيضاً الدين الذي تلعب فيه فكرة خلود الروح دوراً هو الأضعف بين كل الأديان. فالتوراة لا تحتوي في الواقع أي نص يحرم على الإنسان أن يقتل نفسه[1]. ومن جهة أخرى، فإن المعتقدات الخاصة بحياة أخرى غامضة فيها أيما غموض. ومما لا شك فيه أن التعاليم الربانية (الحاخامية) حول هذه النقطة، وتلك لم تردم كثيراً هذه الثغرات الموجودة في الكتاب المقدس، بل لم يكن لديها سلطة لفعل ذلك. فلا يُعزى التأثير النافع للدين إذن إلى الطبيعة الخاصة للتصورات الدينية. فإذا ما حمى الدين الإنسان من رغبته بالانتحار، فليس لأنه يوصيه باحترام شخصه، مقدماً له براهين خاصة، بل لأن الدين هو مجتمع. وما يكوّن هذا المجتمع، هو وجود عدد معين من المعتقدات ومن الممارسات العامة المشتركة المأثورة، وبالتالي الإلزامية بين جميع المؤمنين. وكلما كانت هذه الحالات الجمعية أكثر عدداً وقوة، كلما كانت الجماعة الدينية مندمجة بقوة أكبر. أما تفاصيل العقائد والشعائر فهي ثانوية. فالجوهري أن يكون من شأنها أن تغذي حياة جماعية قوية ومتينة بنحو كاف. ولهذا فإن الكنيسة البروتستانتية لأنها لا تتمتع بنفس الدرجة من الحزم والمثابرة التي تتمع بها الكنائس الأخرى، فليس لها على الانتحار التأثير الملطّف ذاته.

(١) النظام الجزائي الوحيد الذي نعرفه هو الذي حدثنا عنه فلافيوس جوزيف في كتابه (تاريخ حرب اليهود ضد الرومان) «الجزء الثالث»، يقول ببساطة: «إن أجساد أولئك الذين يقتلون انفسهم طوعاً تظل دون دفن حتى بعد مغيب الشمس، رغم أن من المسموح به دفن أولئك الذين قتلوا في الحرب قبل ذلك الوقت». ويمكننا أن نتساءل عما إذا كان ذلك إجراء عقابياً.

الفصل الثالث

الانتحار الأناني

(تتمة)

ولكن إذا كان الدين لا يقي من الانتحار إلا لأنه يشكل مجتمعاً دينياً، وداخل النطاق الذي يكون فيه مجتمعاً، فمن المحتمل أن مجتمعات أخرى تخلق النتيجة ذاتها، فلنلاحظ إذن من وجهة النظر هذه المجتمع العائلي والمجتمع السياسي.

I

إذا لم نطالع سوى الأرقام المطلقة للانتحارات، فإن العازبين ينتحرون كما يبدو، أقل من الأشخاص المتزوجين. وهكذا، فخلال الفترة الممتدة بين عامي ١٨٧٣–٧٨ كان هناك، في فرنسا(١٦٢٦٤) انتحاراً لأشخاص متزوجين في حين لم يقدم العازبون سوى (١١٧٠٩) منتحراً. والرقم الثاني من هذه الأرقام بالنسبة إلى الأول يعادل ١٠٠ إلى ١٣٢. وبما أن النسبة نفسها قد لوحظت في فترات أخرى، وفي بلدان أخرى، فإن بعض المؤلفين أشاروا، في الماضي بأن الزواج والحياة العائلية تزيد احتمالات الانتحار. من المؤكد أننا إذا رأينا في

الانتحار تبعاً للتصور الدارج، فعلاً يائساً قبل كل شيء، تدفع إليه صعوبات الحياة، فإن لهذا الرأي كل الاحتمالات المرجحة. فالعازب، في الواقع، يعيش حياة أسهل من الإنسان المتزوج. أفلا يجلب الزواج معه كل أنواع الأعباء والمسؤوليات؟ ألا يتوجب من أجل تأمين حاضر ومستقبل أسرة الالتزام بقدر من الحرمان والعناء أكبر مما يفرضه تأمين معاش إنسان بمفرده. ومع ذلك، فمهما بدت هذه المحاكمة بديهية فهي منذ البداية مغلوطة كلياً. وإذا ما أعطتها الوقائع ظاهر الحق فلكي يساء تحليلها. وهذا ما كان بيرتيللون الأب أول من أثبته عبر حسابات حاذقة سنقوم نحن بنقلها. (1)

والواقع أننا لكي نقدر بدقة، الأرقام المذكورة سابقاً، ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن عدداً كبيراً جداً من العازبين تقل أعمارهم عن السادسة عشرة، في حين أن المتزوجين هم أكبر عمراً. والحال، فإن الميل إلى الانتحار حتى سن السادسة عشرة ضعيف جداً بسبب حداثة السن وحدها. فنحن لا نصادف في هذه المرحلة من العمر أكثر من حادثة انتحار أو حادثتين في كل مليون من السكان في فرنسا. أما في المرحلة التي تليها فيزيد عدد الانتحارات عشرين ضعفاً. وهكذا فإن وجود عدد كبير جداً من الفتيان تحت سن السادسة عشرة بين العازبين يخفض إذن دون مسوغ قانوني متوسط الاستعداد للانتحار لدى هؤلاء الأخيرين. لأن هذا الانخفاض يعزى إلى السن، وليس إلى العزوبية. فإذا ما قدم العازبون، في الظاهر، حصة أقل من الانتحارات، فليس مرد ذلك إلى أنهم غير متزوجين، بل لأن العديد من بينهم لم يخرجوا بعد من مرحلة الطفولة. فإذا أردنا أن نقارن، إذن بين هذين الفريقين على نحو نبرز فيه تأثير الحالة المدنية بالذات، فعلينا أن نتخلص من هذا العنصر المشوِّش، فلا نقارن

---

(1) انظر بحث «الزواج» في المعجم الموسوعي للعلوم الطبية. مجلد ٢ ص٥٠ وما يليها، وحول هذه المسألة. ج بيرتيللون الابن. العازبون والأرامل والمطلقون وموضوع الزواج. المجلة العلمية. شباط ١٨٧٩. بحث في مذكرة الجمعية الانتروبولوجية ١٨٨٠. ص٢٨٠ وما يليها. دوركهايم، الانتحار ونسبة المواليد. المجلة الفلسفية. عدد تشرين الثاني ١٨٨٨.

الأشخاصَ المتزوجين إلا بالعازبين الذي تزيد أعمارهم عن السادسة عشرة، ونطرح الآخرين الذين هم دون هذا العمر. وما أن ننتهي من هذا الطرح. حتى نجد أنه خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٨٦٣-٦٨، كان هناك وسطياً في كل مليون من العازبين الذين تتجاوز أعمارهم السادسة عشرة، ١٧٣ انتحاراً، وفي كل مليون من المتزوجين ١٥٤,٥ انتحاراً، وهكذا فإن نسبة الرقم الأول إلى الثاني هي كنسبة ١١٢ إلى ١٠٠.

هناك إذن تفاقم بالانتحار ناتج عن العزوبية. ولكنه أكبر بكثير مما تشير إليه الأرقام السابقة. أن محاكمتنا بدت، كما لو أن جميع العازبين هم فوق سن السادسة عشرة، وأن جميع المتزوجين لهم متوسط عمر واحد. والحال، فإن هذا ليس صحيحاً. ذلك أن غالبية الفتيان في فرنسا، أي ٥٨٪ منهم بالضبط هم بين الخامسة عشرة والعشرين من العمر، وأن غالبية الفتيات، أي ٥٧٪ منهن بالضبط، لهن أقل من ٢٥ سنة. والعمر المتوسط للعازبين إذن هو ٢٦,٨ سنة وللعازبات ٢٨,٤ سنة، في حين أن العمر المتوسط للمتزوجين هو على العكس، بين ٤٠ و ٤٥ سنة. من جهة أخرى، إليكم كيف يتفاقم الانتحار تبعاً للعمر لكلا الجنسين مجتمعين

من ١٦ إلى ٢١ سنة. . . . . ٤٥,٩ انتحاراً في مليون من السكان

من ٢١ إلى ٣٠ سنة. . . . . ٩٧,٩ انتحاراً = = = =

من ٣١ إلى ٤٠ سنة. . . . . ١١٤,٥ انتحاراً = = = =

من ٤١ إلى ٤٥ سنة. . . . . ١٦٤,٤ انتحاراً = = = =

تعود هذه الأرقام إلى الأعوام ١٨٤٨-٥٧. فإذا كان العمر هو وحده المؤثر، فإن استعداد العازبين للانتحار لا يمكن أن يتجاوز ٩٧,٩ انتحاراً في المليون من السكان في حين أن استعداد المتزوجين سيكون بين ١١٤,٥ و

١٤٦,٤ انتحاراً في المليون، وهذا يعني حوالي ١٤٠ انتحاراً. وهكذا ستكون انتحارات المتزوجين بالنسبة إلى انتحارات العازبين كنسبة ١٠٠ إلى ٦٩. فالعازبون المنتحرون إذن لا يمثلون سوى ثلثي المتزوجين، والحال، فنحن نعرف أن انتحارات العازبين تفوق في الواقع انتحارات المتزوجين. وهذا يعني أن الحياة العائلية تؤدي في النتيجة إلى قلب النسبة. ففي حين أن الرابطة العائلية إذا لم تمارس تأثيرها فإن المتزوجين ينتحرون بالضرورة بسبب عمرهم، أكثر بمقدار النصف من العازبين، غير أنهم ينتحرون أقل من ذلك بنحو ملموس. ويمكننا القول، بالتالي بأن حالة الزواج تخفض إلى حوالي النصف خطر الانتحار. أو لكي نتحدث بدقة أكثر، فإن العزوبية تفضي إلى تفاقم في الانتحار يمكن التعبير عنه بالنسبة ١١٢/٦٩=٦,١ فإذا ما اتفقنا إذن على أن نمثل بعدد ١، ميل المتزوجين إلى الانتحار فينبغي أن نمثل ميل العازبين في العمر المتوسط ذاته بـ ٦,١ .

والمعدلات هي ذاتها، بنحو ظاهر في إيطاليا، فبسبب عمرهم كان ينبغي أن يقدم المتزوجون (بين عامي ١٨٧٣-٧٧) ١٠٢ انتحاراً في المليون، وأن يقدم العازبون فوق سن السادسة عشرة ٧٧ انتحاراً فقط. والرقم الأول بالنسبة إلى الثاني هو كنسبة ١٠٠ إلى[١] ٧٥. غير أن المتزوجين في الواقع، هم الذين ينتحرون أقل، فهم لا يقدمون سوى ٧١ حالة مقابل ٨٦ حالة يقدمها العازبون. أي بمعدل ١٠٠ إلى ١٢١. فالاستعداد للانتحار لدى العازبين إذن في مقابل المتزوجين هو بمعدل ١٢١ إلى ٧٥ أي ٦,١ كما في فرنسا. وسيكون بوسعنا إجراء معاينات مشابهة في مختلف البلدان. ففي كل مكان، كان معدل المتزوجين أدنى، أكثر أو أقل، من معدل العازبين[٢]، في حين أنه بموجب العمر، سيكون أعلى بالضرورة. ففي ورتنبرغ كان رقم المتزوجين، بالنسبة

(١) نفترض بأن متوسط عمر المجموعات هو نفسه كما في فرنسا. والخطأ الذي يمكن أن ينجم عن هذا الافتراض خفيف جداً.

(٢) شريطة اعتبار الجنسين مجتمعين كليهما، وسنرى فيما بعد أهمية هذه الملاحظة. الباب الثاني، الفصل الخامس.

إلى رقم العازبين، بين عامي ١٨٤٦- ١٨٦٠ كنسبة ١٠٠إلى ١٤٣، وفي بروسيا، بين عامي ١٨٧٣- ١٨٧٥، كانا كنسبة ١٠٠إلى ١١١.

ولكن، إذا كان هذا المنهج في الحساب، ضمن الحالة الراهنة لمعلوماتنا هو الوحيد الملائم والقابل للتطبيق، في جميع الحالات تقريباً، وإذا كان من الضروري، بالتالي استخدامه للتدليل على عمومية الواقعة، فإن النتائج التي يقدمها لا يمكن إلا أن تكون تقريبية فجة. فهو يكفي، من دون شك لإثبات أن العزوبية تفاقم الميل إلى الانتحار، ولكنه لا يقدم بصدد مبلغ هذا التفاقم سوى فكرة تعوزها الدقة. والواقع، أننا لكي نفصل بين تأثير العمر وتأثير الحالة المدنية، اتخذنا كنقطة استدلال، النسبة بين معدل الانتحارات في عمر الثلاثين، ومعدل الانتحارات في عمر الخامسة والأربعين سنة. ولسوء الحظ فإن تأثير الحالة المدنية ترك بصمته على هذه النسبة ذاتها، لأن الحصة الخاصة بكل واحد من هذين العمرين كانت محسوبة لكل من العازبين والمتزوجين، مأخوذين معاً. مما لا شك فيه أنه إذا كانت نسبة المتزوجين والفتيان هي ذاتها في الفترتين كلتيهما (فترة ٣٠ سنة، وفترة ٤٥ سنة)، ومثلها نسبة الفتيات والنساء، فسيكون هناك موازنة بين الفترتين، وسيبرز تأثير العمر وحده. ولكن الأمر لا يجري على هذا المنوال، فبينما كان الفتيان، في عمر الـ٣٠سنة أكثر عدداً بقليل من المتزوجين (٧٤٦١١١ مقابل و ٧١٤٢٧٨، بحسب إحصائيات عام ١٨٩١)، فقد كان الأمر، على العكس، في فترة ٤٥ سنة، إذ لم يعد الفتيان سوى أقلية ضئيلة (٣٣٣٠٣٣) مقابل (١٨٦٤٤٠١) متزوج، والحال هو نفسه بالنسبة إلى الجنس الآخر. وبسبب هذا التوزع المتفاوت، فإن استعداد الفتيان القوي للانتحار لا يخلق النتائج ذاتها في الفترتين كلتيهما. فهو يرفع المعدل الأول أكثر بكثير من المعدل الثاني. ويكون المعدل الثاني إذن ضعيفاً جداً، نسبياً، وتنخفض كمية الانتحارات التي ينبغي أن تتجاوز الكمية الأخرى، إذا كان العمر هو المؤثر وحده، بنحو مصطنع. وبعبارة أخرى، فإن الفارق الموجود

على صعيد الانتحار، بسبب واقعة العمر وحدها، بين الأشخاص الذين تبلغ أعمارهم من ٢٥ إلى ٣٠ سنة والأشخاص الذين تبلغ أعمارهم من ٤٠ إلى ٤٥ سنة هو بالتأكيد، أكبر من أن تُظهره هذه الطريقة في الحساب، والحال، فإن هذا الفارق هو الذي يشكل توفيره كل المناعة تقريباً التي ينتفع بها المتزوجون، وهكذا فإن هذه المناعة تبدو أقل مما هي عليه في الحقيقة.

لقد ترك هذا المنهج أيضاً مجالاً لأخطاء أكبر. وهكذا فمن أجل تحديد أثر الترمل على الانتحار، اكتفينا أحياناً بمقارنة المعدل الخاص بالمترملين بمعدل الأشخاص، من جميع الحالات المدنية والذين لهم نفس متوسط العمر، وهو ٦٥ سنة تقريباً. والحال، فإن مليون مترمل قدموا في أعوام ١٨٦٣-٦٨ حوالي ٦٢٨ انتحاراً، في حين قدم مليون شخص في الخامسة والستين من العمر (ومن كل الحالات المدنية مجتمعة) حوالي ٤٦١ انتحاراً. لقد كان بإمكاننا إذن أن نستخلص من هذه الأرقام أنه حتى حين يكون العمر متساوياً، فإن المترملين ينتحرون، بنحو ظاهر أكثر من أي فئة أخرى من السكان، ومن هنا شاع الرأي المسبق الذي يجعل من الترمل أسوأ الشروط على صعيد الانتحار[1]. والحقيقة أنه إذا كان الأشخاص في سن الخامسة والستين لا يقدمون عدداً أكبر من الانتحارات فلأنهم مكونون بمجموعهم تقريباً من المتزوجين (٩٩٧١٩٨ متزوج مقابل ١٣٤٢٣٨ أعزب). فإذا كانت هذه المقارنة كافية لإثبات أن المترملين ينتحرون أكثر من المتزوجين، في العمر نفسه، فلا يمكننا أن نستنتج من ذلك أي شيء يتعلق بميلهم إلى الانتحار بالقياس إلى ميل العازبين.

وأخيراً، فحين لا نقارن إلا المعدلات الوسطية، فلا يمكننا أن نلاحظ الوقائع ومعدلاتها إلا بنحو مجمل. على هذا النحو، من الممكن جداً، أن يحدث، بوجه عام، أن ينتحر المتزوجون أقل من العازبين. وأن هذه النسبة

---

(١) بيرتيللون «الزواج» المعجم الموسوعي، المجلد ٢ ص٥٢. مورسيللي ص٢٤٨. كور، الجريمة والانتحار، ص٤٧٢

مع ذلك، تنقلب، في عمر معين، بنحو استثنائي. وسنرى بأن مثل هذه الحالة تُصادف في الواقع. والحال، فإن هذه الاُستثناءات التي قد تكون مفيدة لتفسير الظاهرة، لا يمكنها أن تظهر من خلال المنهج السابق. وقد يكون هناك أيضاً، تغيرات تحدث، بين عمر وآخر، ولكن من غير أن تذهب إلى حد الانقلاب الكامل، يكون لها أهميتها مع ذلك، ومن المفيد، بالتالي، إلقاء الضوء عليها.

إن الوسيلة الوحيدة للتخلص من هذه العقبات هي تحديد معدل كل مجموعة، مأخوذة على حدة، بالنسبة إلى كل عمر من الأعمار. ضمن هذه الشروط يمكننا أن نقارن، مثلاً، العازبين في الخامسة والعشرين إلى الثلاثين من العمر بالمتزوجين، وبالمترملين في العمر نفسه، وكذلك بالنسبة إلى المراحل العمرية الأخرى: على هذا النحو سيكون تأثير الحالة المدنية متجرداً من أي تأثير آخر، وستكون التغيرات من كل نوع، والتي يمكن أن يمر بها هذا التأثير (تأثير الحالة المدنية) قد غدا ظاهراً للعيان. ذلكم هو المنهج الذي كان بيرتيللون أول من طبقه على نسبة الوفيات وعلى نسبة الزيجات. وللأسف، فإن النشرات الرسمية لم توفر لنا المواد الضرورية للقيام بمثل هذه المقارنة[1]. لقد عرّفتنا، في الواقع، بعمر المنتحرين، بمعزل عن حالتهم المدنية، والنشرة الرسمية الوحيدة، حسب علمنا، التي سلكت نهجاً آخر هي تلك التي صدرت عن دوقية اولدنبورغ الكبرى (بما فيها إمارة لوبيك وإمارة بيركنفلد)[2]. فقد قدمت لنا، عن الفترة

---

(١) مع ذلك فإن العمل الذي ينبغي القيام به لجمع هذه المعلومات سيكون من الصعب القيام به من قبل اختصاصي واحد، ولكن من الممكن انجازه بسهولة عبر مكاتب إحصاء رسمية. لقد قُدمت لنا معلومات عديمة القيمة لا حصر لها، وأُخفيت عنا المعلومة الوحيدة التي تتيح لنا أن نقيّم، كما سنرى فيما بعد، الحالة التي توجد فيها العائلة في مختلف المجتمعات الاروبية.

(٢) لدينا، مع ذلك إحصاء سويدي، منشور في التقرير الديمغرافي العالمي، لعام ١٨٧٨، ص١٩٥ يقدم المعلومات نفسها. ولكن من المتعذر استعماله. في البداية، جرى الخلط فيه بين المترملين والعازبين وهو ما يجعل المقارنة دون معنى، لأن شروطاً بمثل هذا الاختلاف لابد من أن تكون متمايزة. ولكنها، بالإضافة إلى ذلك مغلوطة، كما نعتقد. وإليكم، في الواقع الأرقام التي وجدناها فيها:

	من ١٦ إلى ٢٥ سنة	من ٢٦ إلى ٣٥ سنة	من ٣٦ إلى ٤٥ سنة	من ٤٦ إلى ٥٥ سنة	من ٥٦ إلى ٦٥ سنة	من ٦٦ إلى ٧٥ سنة	بعد هذا العمر
الانتحار بين ١٠٠٠٠٠ ساكن من كل جنس من الحالة العائلية نفسها و العمر نفسه							
رجال							
متزوجون	١٠,٥١	١٠,٥٨	١٨,٧٧	٢٤,٠٨	٢٦,٢٩	٢٠,٧٦	٩,٤٨
غير متزوجين (عازبون ومترملون)	٥,٦٩	٢٥,٧٣	٦٦,٩٠	٩٠,٧٢	١٥٠,٠٨	٢٢٩,٢٧	٣٣٣,٣٥
نساء							
متزوجات	٢,٦٣	٢,٧٦	٤,١٥	٥,٥٥	٧,٠٩	٤,٦٧	٧,٦٤
غير متزوجات	٢,٩٩	٦,١٤	١٣,٢٣	١٧,٠٥	٢٥,٩٨	٥١,٩٣	٣٤,٦٩
بكم مرة تزيد انتحارات غير المتزوجين عن انتحارات المتزوجين من الجنس نفسه والعمر نفسه؟							
رجال	٠,٥	١٢,٤	٣,٥	٣,٧	٥,٧	١١	٣٧
نساء	١,١٣	٢,٢٢	٣,١٨	٣,٠٤	٣,٦٦	١١,١٢	٤,٥

تبدو لنا هذه النتائج ، من الوهلة الأولى مشكوكاً فيها فما يتعلق بدرجة المناعة العالية من الانتحار التي يتمتع بها المتزوجون المتقدمون بالعمر ، لفرط ما تبتعد عن كل ما نعرفه من وقائع . وللشروع في تدقيق نراه ضرورياً تقصينا الأعداد المطلقة للانتحارات المرتكبة من قبل كل مجموعة عمرية داخل البلد نفسه ، وخلال الفترة ذاتها وهذه هي الأعداد بصدد جنس الذكور:

	من ١٦ إلى ٢٥ سنة	من ٢٦ إلى ٣٥ سنة	من ٣٦ إلى ٤٥ سنة	من ٤٦ إلى ٥٥ سنة	من ٥٦ إلى ٦٥ سنة	من ٦٦ إلى ٧٥ سنة	أكثر من ذلك
متزوجون	١٦	٢٢٠	٥٦٧	٦٤٠	٣٨٣	١٤٠	١٥
غير متزوجين	٢٨٣	٥١٩	٤١٠	٢٦٩	٢١٧	١٥٦	٥٦

حينما نقارن هذه الأرقام بالأعداد النسبية الواردة أعلاه ، يمكننا الاقتناع بوجود خطأ فيها فقد ورد في الواقع أن المتزوجين وغير المتزوجين في الأعمار مابين ٦٦ و٧٥ سنة يقدمون تقريباً العدد المطلق نفسه من الانتحارات في حين أنه من بين ١٠٠٠٠٠ نسمة فإن المتزوجين ينتحرون أقل بأحد عشر ضعفاً من غير المتزوجين . لهذا كان ينبغي أن يكون هناك ، في هذا العمر عشرة أضعاف (وبنحو دقيق ٩,٢ ضعفاً) من الانتحارات يرتكبها المتزوجون أكثر من غير المتزوجين ، أعني المترملين والعازبين معاً . وللسبب نفسه ، فإن المتزوجين فوق سن ٧٥ سنة ينبغي كما ورد في هذه الإحصائيات أن ينتحروا أكثر بعشرة أضعاف بالضبط من الآخرين . والحال فإن هذا مستحيل . ففي هذا العمر المتقدم فإن المترملين العديدين جداً بالإضافة إلى

الممتدة بين عامي ١٨٧١–٨٥ توزع الانتحارات حسب العمر، لكل فئة من فئات الحالة المدنية منظوراً إليها على حدة. ولكن هذه الدولة الصغيرة لم تسجل خلال خمس عشرة سنة سوى ١٣٦٩ انتحاراً، وبما أنه لا يمكننا أن نستخلص أي شيء بدقة من مثل هذا العدد الصغير من الحالات. فقد شرعنا نحن بالقيام بهذا العمل داخل بَلدنا بمساعدة وثائق لم يسبق نشرها من قبل وزارة العدل. واعتمد بحثنا على السنوات ١٨٨٩، ١٨٩٠، ١٨٩١. وصنفنا على هذا النحو حوالي ٢٥٠٠٠ انتحاراً. وبالإضافة إلى أن هذا الرقم، بحد ذاته، وافٍ بما فيه الكفاية لكي نستخدمه كقاعدة لاستقراء إحصائي، فقد ارتأينا بأنه لم يكن من الضروري أن نوسع ملاحظاتنا كي تشمل فترة أطول. والواقع أنه، من عام إلى آخر، فإن حصة كل عمر، في كل فئة من الفئات تظل هي نفسها، بنحو واضح كل الوضوح. وليس ثمة داعٍ إذن لتحديد المعدلات الوسطية تبعاً لعدد أكبر من السنين.

والجدولان ٢٠ و٢١ يشتملان على مختلف هذه النتائج. ولكي نجعل مغزاها أكثر وضوحاً، وضعنا بالنسبة لكل عمر، إلى جانب الرقم الذي يعبر عن معدل المترملين ومعدل المتزوجين، ما اصطلحنا على تسميته بمعامل المناعة من الانتحار، سواء في ذلك المتزوجون بالقياس إلى المترملين، أو كلاهما بالقياس إلى العازبين. وقد عنينا بهذه العبارة (معامل المناعة) كم مرة تحدث انتحارات داخل مجموعة أقل بمرات مما تحدث داخل مجموعة أخرى من العمر نفسه.

= العازبين هم متعادلون أو حتى أعلى عدداً من المتزوجين. ونحن نستشعر عبر ذلك الخطأ الحاصل هنا على الأرجح. لقد كان ينبغي أن نجمع معاً انتحارات العازبين والمترملين وأن لا نقسم المجموع الكلي المتحصل على هذا النحو إلا على الرقم الذي يمثل العازبين وحدهم. في حين أن انتحارات المتزوجين جرى قسمتها على الرقم الذي يمثل المترملين والمتزوجين معاً. وما يميل إلى إقناعنا بأنه ينبغي التصرف على هذا النحو هو أن درجة المناعة التي يتمتع بها المتزوجون ليست خارقة للمألوف إلا في أعمار متقدمة. أي حين يغدو عدد المترملين كبيراً بما يكفي لتزييف نتائج الحساب بهذا النحو والاحتمال يبلغ حده الأقصى بعد سن ٧٥، أي حينما يكون المترملون عديدون جداً.

فحينما نقول إذن بأن معامل مناعة المتزوجين الذين هم في الخامسة والعشرين من العمر بالقياس إلى الفتيان هو ٣ ، فنحن نعني بالضرورة بأننا إذا مثلنا بعدد ١ ميل المتزوجين إلى الانتحار في تلك اللحظة من الحياة ، فينبغي أن نمثل بعدد ٣ ميل العازبين إلى الانتحار في الفترة ذاتها. ومن الطبيعي أنه حينما يهبط معدل المناعة إلى ما دون العدد واحد ، يتحول في الحقيقة ، إلى معامل تفاقم .

جدول ٢٠ [1]

دوقية اولدينبورغ الكبرى

الانتحارات المرتكبة داخل كل جنس من بين ١٠٠٠ ساكن من كل فئة عمرية ومن كل حالة مدنية خلال أعوام ١٨٧١–٨٥

العمر	العازبون	الأزواج	المترملون	معاملات المناعة لدى		
				الأزواج		المترملون
				نسبة إلى العازبين	نسبة إلى الأرامل	نسبة إلى العازبين
الرجال						
من ٠ إلى ٢٠	٧,٢	٧٦٩,٢		٠,٠٩		
من ٢٠ إلى ٣٠	٧٠,٦	٤٩,٠	٢٨٥,٧	١,٤٠	٥,٨	٠,٢٤
من ٣٠ إلى ٤٠	١٣٠,٤	٧٣,٦	٧٦,٩	١,٧٧	١,٠٤	١,٦٩
من ٤٠ إلى ٥٠	١٨٨,٨	٩٥,٠	٢٨٥,٧	١,٩٧	٣,٠١	٠,٦٦
من ٥٠ إلى ٦٠	٢٦٣,٦	١٣٧,٨	٢٧١,٤	١,٩٠	١,٩٠	٠,٩٧
من ٦٠ إلى ٧٠	٢٤٢,٨	١٤٨,٣	٣٠٤,٧	١,٦٣	٢,٠٥	٠,٧٩

(١) الأرقام لا تعود إذن ، إلى المعدل السنوي ، بل إلى مجموع الانتحارات المرتكبة خلال مدة الخمسة عشر عاما.

أكثر من ذلك	٢٦٦,٦	١١٤,٢	٢٥٩,٠	٢,٣٠	٢,٢٦	١,٠٢
النساء						
من ٠ إلى ٢٠	٣,٩	٩٥,٢		٠,٠٤		
من ٢٠ إلى ٣٠	٣٩,٠	١٧,٤		٢,٢٤		
من ٣٠ إلى ٤٠	٣٢,٣	١٦,٨	٣٠,٠	١,٩٢	١,٧٨	١,٠٧
من ٤٠ إلى ٥٠	٥٢,٩	١٨,٦	٦٨,١	٢,٨٥	٣,٦٦	٠,٧٧
من ٥٠ إلى ٦٠	٦٦,٦	٣١,١	٥٠,٠	٢,١٤	١,٦٠	١,٣٣
من ٦٠ إلى ٧٠	٦٢,٥	٣٧,٢	٥٥,٨	١,٦٨	١,٥٠	١,١٢
ما بعد ذلك		١٢٠	٩١,٤		١,٣١	

جدول ٢١

فرنسا (١٨٨٩-١٨٩١)

الانتحارات المرتكبة بين مليون ساكن لكل مجموعة عمرية ولكل حالة مدنية

العمر	العازبون	الأزواج	المترملون	معاملات المناعة لدى		
				الأزواج		الأرامل
				بالنسبة إلى العازبين	نسبة إلى المترملين	نسبة إلى العازبين
الرجال						
١٥-٢٠	١١٣	٥٠٠		٠,٢٢		
٢٠-٢٥	٢٣٧	٩٧	١٤٢	٢,٤٠	١,٤٥	١,٦٦

٢٥-٣٠	٣٩٤	١٢٢	٤١٢	٣,٢٠	٣,٣٧	٠,٩٥
٣٠-٤٠	٦٢٧	٢٢٦	٥٦٠	٢,٧٧	٢,٤٧	١,١٢
٤٠-٥٠	٩٧٥	٣٤٠	٧٢١	٢,٨٦	٢,١٢	١,٣٥
٥٠-٦٠	١٤٣٤	٥٢٠	٩٧٩	٢,٧٥	١,٨٨	١,٤٦
٦٠-٧٠	١٧٦٨	٦٣٥	١١٦٦	٢,٧٨	١,٨٣	١,٥١
٧٠-٨٠	١٩٣٨	٧٠٤	١٢٨٨	٢,٨١	١,٨٢	١,٥٤
ما بعد ذلك	١٥٧١	٧٧٠	١١٥٤	٢,٠٤	١,٤٩	١,٣٦
النساء						
١٥-٢٠	٧٩,٤	٣٣	٣٣٣	٢,٣٩	١٠	٠,٢٣
٢٠-٢٥	١٠٦	٥٣	٦٦	٢,٠٠	١,٠٥	١,٦٠
٢٥-٣٠	١٥١	٦٨	١٧٨	٢,٢٢	٢,٦١	٠,٨٤
٣٠-٤٠	١٢٦	٨٢	٢٠٥	١,٥٣	٢,٥٠	٠,٦١
٤٠-٥٠	١٧١	١٠٦	١٦٨	١,٦١	١,٥٨	١,٠١
٥٠-٦٠	٢٠٤	١٥١	١٩٩	١,٣٥	١,٣١	١,٠٢
٦٠-٧٠	١٨٩	١٥٨	٢٥٧	١,١٩	١,٦٢	٠,٧٧
٧٠-٨٠	٢٠٦	٢٠٩	٢٤٨	٠,٩٨	١,١٨	٠,٨٣
أكثر من ذلك	١٧٦	١١٠	٢٤٠	١,٦٠	٢,١٨	٠,٧٩

والقوانين التي تستخلص من الجدول ٢٠ يمكن صياغتها على النحو التالي:

١- إن للزواجات المبكرة جداً تأثيراً مفاقماً على الانتحار، وخاصة بالنسبة إلى الرجال. من الصحيح أن هذه النتيجة، حينما يتم حسابها تبعاً لعدد قليل جداً من الحالات فستكون بحاجة إلى التأكيد. ففي فرنسا، من عمر ١٥ سنة إلى ٢٠ سنة، قلما يحدث أكثر من انتحار زوج واحد، وبدقة أكبر ١,٣٣ انتحاراً، كمعدل سنوي (من مجموع الانتحارات). ومع ذلك، ومثلما لاحظنا أيضاً في دوقية أولدنبورغ الكبرى، وحتى بالنسبة إلى النساء، من غير المحتمل أن يكون ذلك عرضياً. وحتى الإحصاء السويدي الذي أوردناه سابقاً[1]، فهو يظهر التفاقم ذاته، بالنسبة إلى جنس الذكور على الأقل، والحال، فللأسباب التي ذكرناها سابقاً، إذا صدقنا هذه الإحصائية غير الدقيقة بخصوص الأعمار المتقدمة، فليس ثمة داعٍ لأن نضعها موضع الشك بخصوص المراحل العمرية الأولى، حين لا يكون هناك بعد مترملون. ونحن نعلم، فوق ذلك بأن نسبة وفيات الأزواج والزوجات من ذوي الأعمار الفتية جداً تتجاوز بنحو ملموس جداً وفيات الفتيان والفتيات في العمر ذاته. ذلك أن ألف رجل عازب بين الخامسة عشرة والعشرين من العمر يقدمون كل عام ٨,٩ وفاة، وألف رجل متزوج في العمر نفسه يقدمون ٥١ وفاة أي أكثر بمعدل ٤٧٣٪. والفارق أقل بالنسبة إلى الجنس الأنثوي، وهو ٩,٩ للزوجات، و٨,٣ للفتيات. والرقم الأول من هذين الرقمين في مقابل الرقم الثاني يعادل ١١٩ مقابل ١٠٠[2]. وهذه النسبة الأكبر من الوفيات لدى الأزواج الفتيان تعزى بالطبع، إلى أسباب اجتماعية. لأنها (أي نسبة الوفيات) لو كانت تعود بنحو رئيسي إلى نقص في نضج البنيوية العضوية لكان الجنس الأنثوي هو الأكثر تميزاً بسبب الأخطار المتعلقة الولادة.

(١) يمكن الاعتقاد في الواقع بأن هذا الوضع غير الملائم للأزواج الذين تتراوح أعمارهم بين ١٥-٢٠ سنة ينبع من كون متوسط عمرهم أعلى من متوسط عمر العازبين في المرحلة ذاتها. ولكن ما يثبت بأن هناك تفاقماً حقيقياً هو أن معدل انتحار الأزواج في المرحلة العمرية الثانية (من ٢٠-٢٥ سنة) أقل بخمس مرات.

(٢) بيرتيللون. «الزواج» ص٤٣ وما يليها.

كل شيء يميل إذن إلى أن يؤكد بأن الزواج المبكر يخلق حالة معنوية ذات آثار مؤذية، وخاصة على الرجال.

٢- بدءاً من عمر العشرين يستفيد الأزواج من كلا الجنسين من معامل مناعة بالقياس إلى العازبين. وهو أعلى من المعامل الذي حسبه بيرتيللون. فالرقم ٦, ١ الذي عيّنه هذا المراقب هو حد أدنى أكثر مما هو معادل وسطي[1].

وهذا المعامل يتطور بحسب العمر فهو يصل بسرعة إلى حده الأعلى الذي يحدث بين ٢٥-٣٠ سنة من العمرفي فرنسا، و بين ٣٠-٤٠ سنة في أولدنبورغ. و بدءاً من هذه اللحظة ينخفض حتى المرحلة الأخيرة من العمر، و التي يحدث فيها أحياناً ارتفاع طفيف.

٣- يختلف معامل مناعة الأزواج بالقياس إلى العازبين بحسب الجنس. فالرجال في فرنسا، محظيون أكثر من النساء، والفارق بين الجنسين كبير. فالمعدل الوسطي لمناعة الأزواج هو ٧٣, ٢، في حين أنه لدى الزوجات ٦٥, ١، أي أقل بـ ٤٣٪. أما في أولدنبورغ فإن ما يحدث هو العكس. فالمعدل الوسطي للمناعة عند النساء هو ١٦, ٢، وعند الرجال هو ٨٣, ١ فقط. وما يستحق الملاحظة في الوقت نفسه، هو أن التفاوت بين المعدلين أقل، فالعدد الثاني من هذه الأعداد ليس أدنى من الأول إلا بمقدار ١٦٪. سنقول إذن بأن الجنس الأكثر حظوة (بخصوص معامل المناعة) في حالة الزواج يتغير تبعاً للمجتمعات، وحجم الفارق بين معدل الجنسين يتغير هو ذاته بحسب طبيعة الجنس الأكثر حظوة وسنصادف، في طريقنا، وقائع تؤكد هذا القانون.

٤- يُضعف الترمل معامل المناعة لدى الأزواج من كلا الجنسين، ولكنه لا يلغيه كلياً، في غالب الأحيان. فالمترملون ينتحرون أكثر من المتزوجين. ولكن،

(١) ليس هناك سوى استثناء واحد، يتمثل في النساء اللواتي في السبعين إلى الثمانين من عمرهن واللواتي يهبط معامل المناعة لديهن قليلا إلى ما دون العدد ١. وما يسبب هذا الهبوط هو تأثير مقاطعة السين، ففي المقاطعات الاخرى (انظر الجدول ٢٢، ص) فإن معامل المناعة لدى النساء في هذا العمر أعلى من ١، ومع ذلك، فلا بد من ملاحظة أنه حتى في هذه المقاطعة فهو أدنى من معامل الأعمار الأخرى.

أقل من العازبين بوجه عام. ويرتفع معاملهم أيضاً في بعض الحالات إلى ١,٦٠، وحتى إلى ١,٦٦. وعلى غرار معامل المتزوجين، فهو يتغير مع السن، ولكن وفقاً لتطور غير منتظم. بحيث يكون من المستحيل معرفة قانونه.

وعلى غرارالأزواج، فإن معامل مناعة المترملين بالقياس إلى معامل العازبين يتغير بتغير الجنس. ففي فرنسا، فإن الرجال هم المحظيون بمعامل أكبر. إذ يبلغ متوسط معاملهم ١,٣٢ في حين ان النساء المترملات يهبط معاملهن إلى ما دون العدد ١، أي ٠,٨٤ وهذا يعني أقل ب ٣٧٪. غير أن النساء في أولدنبورغ هن اللواتي يتمتعن بهذه الميزة مثلما في الزواج. ذلك أن متوسط معاملهن هو ١,٠٧ في حين أن معامل المترملين الذكور أقل من العدد ١، فهو يعادل ٠,٨٩، أي أقل بـ ١٧٪. ومثلما في حالة الزواج. فحينما تكون المرأة هي الأكثر مناعة، فإن الفارق بين الجنسين أقل مما حين يكون الرجل هو المتمتع بهذه الميزة. يمكننا القول إذن بنفس العبارات بأن الجنس الأكثر امتيازاً في حالة الترمل يتغير بتغير المجتمع، وأن حجم الفارق بين معدل مناعة الجنسين يتغير هو نفسه بحسب طبيعة الجنس الأكثر امتيازاً.

بعد تحديد الوقائع على هذا النحو، لا بد لنا من السعي إلى تفسيرها.

II

إن المناعة ضد الانتحار التي يتمتع بها المتزوجون لا يمكن أن تعزى إلا إلى أحد السببين التاليين:

فهي إما أن تعزى إلى تأثير الوسط العائلي، حينئذ تكون العائلة هي التي تُضعف الميل إلى الانتحار، بفعل تأثيرها، أو تمنعه من الظهور.

أو أنها تعزى إلى ما يمكن أن نسميه الاختيار الزوجي، فالزواج، في الواقع، يعمل آلياً داخل مجموع السكان نوعاً من القرعة، لأن المرء لا يتزوج

الشخص الذي يريده، وقلما يكون لديه فرصة في النجاح بتأسيس أسرة إذا لم يتمتع ببعض مزايا الصحة، والثروة، والسيرة الحسنة. لذا فإن أولئك الذين يفتقرون إلى هذه المزايا، يجدون أنفسهم، طوعاً أو كرهاً، إلا إذا تدخلت بعض المصادفات الاستثنائية السعيدة، منضوين قسراً إلى فئة العازبين التي تضم على هذا النحو النفايات الإنسانية في البلاد. حيث نصادف ها هنا العاجزين، والأشخاص الميؤوس من شفائهم، والفقراء المدقعين أو كل من يشكو من عاهة ظاهرة. وحينئذ، فإن هذا الجزء من السكان إذا كان إلى هذا الحد أدنى مرتبة من الآخرين، فمن الطبيعي أن يُظهر دونيته من خلال نسبة وفيات أعلى، أو من خلال نزعة جرمية أعظم، وأخيراً، من خلال استعداد أقوى للانتحار. ضمن هذه الفرضية، لن تكون العائلة إذن هي التي ستقي من الانتحار، أو من الجريمة، أو المرض، والامتياز الذي يتمتع به المتزوجون بهذه الوقاية نابع ببساطة من أن هؤلاء هم وحدهم الذين تم قبولهم في حياة عائلية وفرت لهم ضمانات جدية بالصحة الجسدية والمعنوية.

لقد بدا بيرتيللون متردداً إزاء هذين التفسيرين، ثم قبلهما معاً. ومنذ ذلك الحين آثر السيد ليتورنو بنحو حاسم التفسير الثاني في كتابه: تطور الزواج والعائلة[1]. فقد رفض أن يرى في التفوق الذي لا جدال فيه للأشخاص المتزوجين نتيجة، ودليلاً على تفوق حالة الزواج، ولكنه كان سيتسرع أقل في إصدار حكمه لو أنه لم يلاحظ الوقائع بمثل هذه النظرة العابرة.

من المرجح جداً، دون ريب بأن الأشخاص المتزوجين يتمتعون، بوجه عام، ببنية جسدية ومعنوية أفضل بالأحرى من العازبين. غير أن من المستبعد مع ذلك، بأن الاختيار الزوجي لا يسمح إلا للصفوة من الناس بالوصول إلى الزواج. ومن المشكوك به، بوجه خاص بأن الأشخاص المفتقرين إلى المال أو

(١) باريس، ١٨٨٨، ص ٤٣٦

إلى الموقع يتزوجون أقل بنحو ظاهر، من الآخرين. كما أننا لفتنا نظره[1]. إلى أن لدى هؤلاء من الأبناء بوجه عام أكثر مما لدى الطبقات الموسرة. فإذا كانت روح التبصر لا تمنعهم من زيادة عدد أفراد عائلتهم إلى ما يتجاوز كل حذر واحتراس، فلماذا ستمنعهم من تأسيس أسرة؟ علاوة على ذلك، ثمة وقائع متكررة ستثبت، فيما بعد بأن الفقر الشديد ليس أحد العوامل التي يتعلق بها المعدل الاجتماعي للانتحارات. وفيما يتعلق بالمعاقين، فبالإضافة إلى أن أسباباً كثيرة تجعل الآخرين يتغاضون غالباً عن إعاقاتهم. فليس من دليل على الإطلاق يثبت بأن المنتحرين يتكاثرون بالأحرى ضمن صفوفهم. ذلك أن المزاج العضوي- النفسي الذي هو أعظم ما يهيئ الإنسان للانتحار هو النورستانيا بكل أشكالها. والحال، فإن النورستانيا تعتبر اليوم علامة على التميز أكثر مما تعتبر آفة مرضية. ففي مجتمعاتنا المثقفة، والمولعة بالشؤون العقلية يمثل العصابيون تقريباً قيمة نبيلة. ووحدهم المجانين المميَّزون هم الذين يُنظر إليهم على أنهم يرفضون الدخول في الزواج. ولكن هذا الاستبعاد المحدود لا يكفي لتفسير المناعة القوية لدى المتزوجين[2].

خارج هذه الاعتبارات القبلية إلى حد ما، ثمة وقائع عديدة تدلل على أن الوضع الخاص بالمتزوجين والعازبين يعزى إلى أسباب أخرى مختلفة كلياً.

فإذا كان هذا الوضع نتيجة للاختيار الزوجي، فلا بد لنا من أن نراه يتجلى منذ أن يبدأ هذا الاختيار يفعل فعله. أي انطلاقاً من العمر الذي يبدأ فيه الفتيان والفتيات في الاقتران ببعضهم: ففي تلك اللحظة يتحتم أن نلاحظ فرقاً أول، يتزايد فيما بعد، شيئاً فشيئاً كلما تم الاختيار. أعني، كلما تزوج المؤهلون

---

(١) بيرتيللون الابن، مقال منشور في المجلة العلمية.

(٢) لكي نستبعد الفرضية التي بحسبها فإن الوضع المفضل للمتزوجين يعزى إلى الاختيار الزوجي فقد تذرعنا أحياناً بالتفاقم المزعوم الذي ينتج عن الترمل. ولكننا رأينا بأن هذا التفاقم لا يوجد بالنسبة إلى العازبين. فالمترملون ينتحرون بالأحرى أقل من الأفراد غير المتزوجين. وهذه الحجة لا تؤخذ إذن بعين الاعتبار.

للزواج ، وكفّوا على هذا النحو ، عن أن تخالطهم تلك البلبلة المهيأة بطبيعتها لتشكيل فئة العازبين الذين لا يمكن تغيير وضعهم . وأخيراً ، ينبغي أن يبلغ هذا الفارق حده الأعلى في العمر الذي يُفصل فيه كلياً الحب عن الزيوان ، أعني الصالحين للزواج عن غير الصالحين بحيث يتم قبول جميع الأشخاص الصالحين للزواج أو الجديرين بالقبول فعلاً ، ولا يعود بين العازبين سوى أولئك المحكومين نهائياً بالبقاء في هذا الشرط بسبب دونيتهم الجسدية أو الأخلاقية . وهذه اللحظة ينبغي أن تقع بين الثلاثين والأربعين من العمر ، ومن بعدها قلما يتزوجون إلا في النادر .

والحال ، فإن معامل المناعة يتطور ، في الواقع ، وفقاً لقانون آخر مختلف تماماً . ففي البداية يحل محله ، غالباً جداً عامل تفاقم ، فالأزواج الذين هم أقرب إلى مرحلة الصبا الغض يكونون أكثر ميلاً إلى الانتحار من العازبين . ولكن الحال لن يكون على هذا المنوال إذا كانوا يحملون في داخلهم ، ومنذ الولادة مناعتهم ضد الانتحار . في المقام الثاني ، فإن الحد الأعلى لمعامل المناعة يتحقق دفعة واحدة تقريباً . فمنذ العمر الأول للزواج الذي تبدأ فيه الشروط الفضلى للمتزوجين في التوطد (بين ٢٠و ٢٥ عاماً) يبلغ معامل المناعة رقماً لا يعود يتجاوزه فيما بعد إلا نادراً . والحال ، ففي هذه المرحلة ليس هناك[١] سوى ١٨٤٠٠٠ زوج في مقابل ١٤٣٠٠٠٠ فتى ، و٦٢٦٠٠٠ زوجة في مقابل ١,٠٤٩٠٠٠ فتاة (عدد بلا كسور) . وهكذا فإن العازبين يضمون حينئذ في صفوفهم الجزء الأعظم من تلك الصفوة التي يقال بأنها مؤهلة ، بصفاتها الوراثية لكي تشكل فيما بعد ارستقراطية الأزواج .

والفارق بين الفئتين على صعيد الانتحار ينبغي بالتالي أن يكون طفيفاً ، في حين أنه كبير في الواقع . كذلك الحال في العمر التالي (بين ٢٥ و٣٠ سنة) ، ففي مقابل مليوني زوج في هذا العمر ينبغي أن يظهروا كمتزوجين بين ٣٠و ٤٠

---

(١) هذه الأرقام محسوبة في فرنسا ، من إحصاء ١٨٩١

سنة ، هناك أكثر من مليون لم يتزوجوا بعد . ومع ذلك فبدلاً من أن تكسب العزوبية من وجودهم بين صفوفها فهي تبدو حينئذ في أسوأ أحوالها . ذلك أن هذين القسمين من السكان لا يكونان في يوم من الأيام ، على صعيد الانتحار بمثل هذه المسافة المتنائية فيما بينهما . على العكس من ذلك ، فحين يتحقق الفصل الكامل بينهما ، ما بين الثلاثين والأربعين من العمر ، وحين يكون لفئة الأزواج أطرها المكتملة تقريباً ، فإن معامل المناعة بدلاً من أن يبلغ أوجه ، ويعبّر على هذا النحو ، عن أن الاختيار الزوجي ذاته وصل إلى حده ، فإنه يتعرض لهبوط مفاجئ و كبير ، فينتقل بالنسبة للرجال من ٣,٢٠ إلى ٢,٧٧ ، وبالنسبة للنساء من ٢,٢٢ إلى ١,٥٣ ، أي أقل بنسبة ٣٢٪ .

من جهة أخرى ، فإن هذا الاختيار الزوجي ، بالطريقة التي يتحقق فيها ينبغي أن يحدث بالتساوي بالنسبة للفتيات مثلما بالنسبة للفتيان ، لأن الزوجات لا يقترنّ بطريقة أخرى مختلفة عن الأزواج . فإذا كان التفوق المعنوي للمتزوجين هو ببساطة نتيجة للاختيار فينبغي أن يكون متعادلاً بالنسبة للجنسين ، وينبغي ، بالتالي أن يكون هذا هو شأن المناعة ضد الانتحار . والحال ، فإن الأزواج في فرنسا ، هم أكثر وقاية من الزوجات . ذلك أن معدل المناعة لدى الأزواج يرتفع حتى ٣,٢٠ ولا يهبط سوى مرة واحدة إلى ٢,٠٤ ، ثم يتأرجح غالباً حول ٢,٨٠ ، في حين أن حده الأعلى ، بالنسبة إلى الزوجات لا يتجاوز ٢,٢٢ (أو على الأكثر ٢,٣٩)[1] ، وحده الأدنى هو دون العدد (١) أو (٠,٩٨) . على هذا النحو فإن المرأة في حالة الزواج ، في بلادنا تميل أكثر من الرجل إلى الانتحار . وإليكم كيف كانت ، في الأعوام ١٨٨٧-٩١ ، حصة كل جنس من الانتحارات لكل فئة من فئات الحالة المدنية

(١) قدمنا هذا التحفظ لأن هذا المعامل ٢,٣٩ يعود إلى الفترة العمرية من ١٥ إلى ٢٠ سنة . وبما أن انتحارات الزوجات نادرة جداً في هذا العمر ، فإن العدد الصغير من الحالات الذي يصلح كقاعدة للحساب يجعل دقة هذه القاعدة مشكوكاً به قليلاً .

حصة كل جنس				
	من ١٠٠ انتحار للعازبين من كل عمر		من ١٠٠ انتحار للمتزوجين من كل عمر	
من ٢٠ إلى ٢٥	٧٠ رجال	٣٠ نساء	٦٥ رجال	٣٥ نساء
من ٢٥ إلى ٣٠	٧٣ ـــــــ	٢٧ ـــــــ	٦٥ ـــــــ	٣٥ ـــــــ
من ٣٠ إلى ٤٠	٨٤ ـــــــ	١٦ ـــــــ	٧٤ ـــــــ	٢٦ ـــــــ
من ٤٠ إلى ٥٠	٨٦ ـــــــ	١٤ ـــــــ	٧٧ ـــــــ	٢٣ ـــــــ
من ٥٠ إلى ٦٠	٨٨ ـــــــ	١٢ ـــــــ	٧٨ ـــــــ	٢٢ ـــــــ
من ٦٠ إلى ٧٠	٩١ ـــــــ	٩ ـــــــ	٨١ ـــــــ	١٩ ـــــــ
من ٧٠ إلى ٨٠	٩١ ـــــــ	٩ ـــــــ	٧٨ ـــــــ	٢٢ ـــــــ
ما بعد ذلك	٩٠ ـــــــ	١٠ ـــــــ	٨٨ ـــــــ	١٢ ـــــــ

وهكذا فإن حصة الزوجات من انتحارات المتزوجين، في كل عمر من الأعمار[1]، أعلى بكثير من حصة الفتيات من انتحار العازبات. و لا يعود

(١) في غالب الأحيان، حينما نقارن على هذا النحو الوضع الخاص للجنسين في كلا شرطي الحياة المدنية المختلفين فنحن لا نولي عناية إلى إسقاط تأثير العمر، ولكننا نحصل، حينئذ، على نتائج تفتقر إلى الدقة. وهكذا فبحسب المنهج العادي، نجد أنه خلال أعوام ١٨٨٧-٩١ كان هناك ٢١ انتحاراً لنساء متزوجات مقابل ٧٩ لأزواج ذكور ونجد ١٩ انتحاراً لفتيات مقابل ١٠٠ انتحار لعازبات من جميع الأعمار. وهذه الأرقام تعطي فكرة مضللة عن الوضع. والجدول المدرج أعلاه يبين بأن الفارق بين حصة الزوجة وحصة الفتاة، هو، في كل الأعمار أكبر بكثير. وسبب ذلك يعود إلى أن الفارق بين الجنسين يتغير مع العمر ضمن كلا الشرطين. فالانتحارات بين ٧٠ و ٨٠ من العمر تفوق الانتحارات في سن العشرين بمقدار الضعف، والحال فإن الأشخاص العازبين مؤلفون بمجموعهم تقريباً من أشخاص دون الثلاثين من العمر. فإذا لم نأخذ في اعتبارنا العمر إذن، فإن الفارق الذي نحصل عليه، في الواقع، هو الذي يميز، الفتيان عن الفتيات في نحو الثلاثين من العمر. ولكن حين نقارنه في هذا العمر بالفارق الذي يباعد بين الأزواج، دون تمييز للعمر، بحيث يكون العمر المتوسط

ذلك، بالتأكيد إلى أن الزوجة أكثر تعرضاً للانتحار من الفتاة. والجدولان ٢٠ و ٢١ يثبتان عكس ذلك، ولكن لأنها إذا لم تخسر بزواجها فهي تكسب أقل من الزوج. غير أن المناعة إذا كانت متفاوتة إلى هذا الحد، فلأن الحياة العائلية تؤثر بطريقة مختلفة على المزاج المعنوي لكل من الجنسين. وما يثبت بنحو قاطع بأن هذا التفاوت ليس له منشأ آخر مختلف، هو أننا نراه يولد وينمو بتأثير الوسط العائلي، والجدول ٢١ يبين أن معامل المناعة في البداية لا يكاد يختلف، في الواقع بالنسبة للجنسين (٢,٩٣ أو ٢ من جهة، و٢,٤٠ من الجهة الأخرى)، ثم يزداد الفارق شيئاً فشيئاً، أولاً، لأن معامل الزوجات يتزايد أقل من معامل الأزواج حتى النهاية القصوى للعمر، ومن ثم لأن انخفاضه يكون أشد سرعة، وأكبر حجماً[1]، فإذا ما تطور إذن مع تزايد التأثير العائلي، فلأنه يتبع لهذا التأثير.

ما هو أكثر دلالة برهانية أيضاً، هو أن الوضع الخاص بالجنسين بصدد درجة الوقاية التي يتمتع بها الأشخاص المتزوجون ليس واحداً في جميع البلدان. ففي دوقية أولدنبورغ الكبرى فإن النساء هن المحظوظات. وسنجد فيما بعد حالة أخرى معاكسة على هذا النحو. غير أن الاختيار الزوجي، بوجه الإجمال، يتم بالطريقة ذاتها في كل مكان. فمن المستحيل إذن أن يكون هو العامل الجوهري في المناعة الزوجية. لأنه إذا كان كذلك فكيف يخلق إذن نتائج متباينة في مختلف البلدان؟ على العكس، فمن الممكن جداً أن تكون العائلة في مجتمعين مختلفين مكونة على نحو تؤثر فيه بطريقة مختلفة على الجنسين. لذا فإن السبب الرئيسي للظاهرة التي ندرسها يكمن بالضرورة في بنية الجماعات العائلية.

=لهؤلاء هو ٥٠ سنة، فبالنسبة إلى الأزواج في هذا العمر تتم المقارنة، وتكون مغلوطة على هذا النحو، والخطأ يكون كبيراً بسبب أن الفارق بين الجنسين لا يتغير بالطريقة ذاتها ضمن كلا الفريقين بتأثير العمر. فهو يزداد لدى العازبين أكثر مما لدى الأشخاص المتزوجين.

(١) يمكننا كذلك أن نرى في الجدول السابق بأن الحصة النسبية للأزواج من انتحارات الأشخاص المتزوجين تتجاوز أكثر فأكثر حصة الفتيات من انتحارات العازبين، كلما جرى التقدم في السن.

ولكن مهما كانت هذه النتيجة مثيرة للاهتمام، فهي بحاجة إلى أن تكون دقيقة ومحددة. ذلك لأن الوسط العائلي مكون من عناصر مختلفة. فبالنسبة لكل زوج فإن العائلة تشتمل على: ١- زوج آخر. ٢- الأبناء. فهل نعزو إلى الزوج الآخر، أم إلى الأبناء التأثير الصحي الذي تمارسه العائلة على الميل إلى الانتحار؟ وبعبارات أخرى فإن العائلة مكونة من اتحادين اثنين مختلفين، فهناك من جهة الجماعة الزوجية، ومن جهة أخرى الجماعة العائلية بحصر المعنى. وليس لهاتين الجماعتين الأصول ذاتها، ولا الطبيعة ذاتها، ولا، بالتالي، ووفقاً لكل الاحتمالات، النتائج ذاتها. فالجماعة الأولى تنشأ من عقد ومن علاقات اختيارية، فيما تنشأ الجماعة الأخرى من ظاهرة طبيعية. هي قرابة الدم. الأولى تربط بين عضوين من الجماعة ينتميان إلى جيل واحد، والثانية تربط جيلاً بالجيل الذي يليه. وهذه الأخيرة قديمة قدم الإنسانية، أما الأولى فلم تتشكل إلا في عهد متأخر نسبياً. وما دامتا تختلفان إلى هذه الدرجة، فليس من المؤكد، قبلياً، بأنهما تتعاونان كلتاهما في إنتاج الواقعة التي نسعى إلى فهمها. وفي كل حال فإذا كانت هذه و تلك تسهمان في إنتاجها فلا يمكن أن يتم ذلك بالطريقة نفسها، ولا على الأرجح، بالمستوى نفسه. من المهم البحث إذن عما إذا كان للأولى والثانية قسط في ذلك. وفي حالة الإيجاب، ما هو قسط كل منهما؟

لدينا الآن دليل على ضآلة فعالية الزواج حين نجد أنه في الوقت الذي لم تتغير فيه نسبة الزيجات منذ بداية القرن، فإن الانتحار تضاعف ثلاثة أضعاف. فمنذ عام ١٨٢١ وحتى ١٨٣٠ كان هناك ٧,٨ زيجات سنوية في كل ١٠٠٠ من السكان. و٨ زيجات بين عامي ١٨٣١-١٨٥٠، و٧,٩ بين عامي ١٨٥١-١٨٦٠، و ٧,٨ بين عامي ١٨٦١-١٨٧٠، و٨ بين عامي ١٨٧٠-١٨٨٠ وخلال هذه المدة الزمنية الطويلة انتقل معدل الانتحارات في المليون من السكان من ٥٤ إلى ١٨٠. وفيما بين عامي ١٨٨٠-١٨٨٨ تراجعت نسبة الزيجات تراجعاً طفيفاً (٧,٤ بدلاً من ٨) ولكن هذا الانخفاض لم يكن له علاقة مع

الازدياد الهائل للانتحارات التي زادت بين عامي ١٨٨٠-١٨٨٧ أكثر من ١٦٪[1]. بالإضافة إلى ذلك، ففي غضون الفترة ما بين عامي ١٨٦٥-٨٨ فإن متوسط الزيجات في فرنسا (٧,٧) كان يعادل تقريباً متوسط الزيجات في الدنمارك (٧,٨)، وفي إيطاليا (٧,٦)، ومع ذلك فإن هذه البلدان متباينة ما وسعها التباين على صعيد الانتحار[2].

غير أن لدينا طريقة أشد حسماً بكثير لكي نقيس بدقة التأثير الخاص للجماعة الزوجية على الانتحار. وهي ملاحظتها حيثما تكون مختزلة إلى قواها الوحيدة، أي داخل الأسر من غير أبناء.

فخلال الأعوام ١٨٨٧-١٨٩١ ارتكب مليون من الأزواج الذين ليس لديهم أبناء ٦٤٤ انتحاراً[3]. ولكي نعرف ضمن أي نطاق تقي حالة الزواج وحدها، وبمعزل عن العائلة، من الانتحار، فليس علينا سوى مقارنة هذا الرقم بالرقم الذي يسجله العازبون في متوسط العمر نفسه. فهذه المقارنة هي التي سيتيح لنا الجدول ٢١ أن نقوم بها، وليست هذه أقل الخدمات التي تقدمها لنا.

(١) اعتقد كل من ليغويت، مرجع سابق، ص١٧٥، وكور (الجريمة والانتحار. ص٤٧٥) أن بإمكانهما إقامة علاقة بين حركة الانتحارات وحركة الزيجات ولكن خطأهما يكمن، بداية، في أنهما لم يأخذا بالاعتبار سوى فترة قصيرة جداً، وأنهما، كذلك قارنا السنوات الأقرب عهداً بسنة مخالفة للمألوف هي سنة ١٨٧٢، حيث بلغت نسبة الزيجات في فرنسا رقماً استثنائياً لم تعرفه فرنسا منذ عام ١٨١٣، لأنه كان من الضروري سد الفراغات التي سببتها حرب ١٨٧٠ داخل أطر السكان المتزوجين. فلا يمكن قياس حركة معدل الزيجات إذن بالقياس إلى مثل هذه النقطة من الاستدلال. والملاحظة نفسها تنطبق على ألمانيا، وحتى على كل بلدان أوربا تقريباً. ويبدو أن نسبة الزيجات في تلك الفترة خضعت إلى ما يشبه عملية دفع قوية. فنحن نلاحظ ارتفاعاً كبيراً ومفاجئاً في نسبة الزيجات استمرت أحياناً حتى عام ١٨٧٣، في إيطاليا، وسويسرا، وبلجيكا، وانكلترا، وهولاندة. ويبدو أن سائر أوربا وضعت نفسها في خدمة التعويض عن هذين البلدين اللذين عانيا من ويلات الحرب. وقد نتج عن ذلك بعد زمن قصير انخفاض هائل، ليس له المعنى الذي نسبغه عليه (انظر أوتنجن، احصائيات معنوية، ملاحق الجدول ١و٢و٣)

(٢) بحسب ليفاسور، المجتمع السكاني الفرنسي. ج٢، ص ٢٠٨

(٣) بحسب إحصاء ١٨٨٦. ص١٢٣. من الإحصاء

فقد كان متوسط عمر الرجال المتزوجين حينئذ، مثلما اليوم ٤٦ عاماً و٨ شهور وثلث الشهر، وقد ارتكب مليون عازب في هذا العمر حوالي (٩٧٥) انتحاراً. والحال، فإن رقم انتحارات الأزواج من دون أبناء ٦٤٤ بالنسبة إلى رقم العازبين (٩٧٥) هو كنسبة ١٠٠ إلى ١٥٠. وهذا يعني أن الأزواج العقيمين لهم معامل مناعة يبلغ ١,٥ فقط. فهم ينتحرون أقل بثلث مرة من العازبين في العمر ذاته. ولكن الحال يختلف تماماً حينما يكون هناك أولاد، فمليون زوج لديه أولاد يرتكبون سنوياً خلال المدة ذاتها ٣٣٦ انتحاراً فقط. وهذا الرقم بالنسبة إلى رقم العازبين ٩٧٥ هو كنسبة ١٠٠ إلى ٢٩٠. وهذا يعني أن الزواج حين يكون خصباً بالإنجاب فإن معامل المناعة يتضاعف تقريباً (٢,٩٠ بدلاً من ١,٥).

وهكذا فإن المجتمع الزوجي لا يمنح الرجال المتزوجين سوى قسط ضعيف من المناعة ضد الانتحار. وقد حددنا في الحساب السابق هذا القسط أكبر بقليل مما هو عليه في الواقع. إذ افترضنا، في الحقيقة أن العمر المتوسط للأزواج من غير أولاد هو نفس العمر المتوسط للأزواج، بصورة عامة، في حين أنهم أصغر عمراً بالتأكيد لأنهم يضمون داخل صفوفهم جميع الأزواج الأصغر سناً، الذين ليس لهم أولاد، ليس لأنهم عقيمون بنحو لا أمل لهم بالإنجاب، بل لأنهم متزوجون منذ عهد قريب جداً، ولم يتح لهم الوقت بعد لإنجاب أولاد، وفي المتوسط، فإن الرجل في سن ال٣٤ فقط ينجب الولد الأول[1]. ومع ذلك فهو يتزوج في نحو الثامنة والعشرين أو التاسعة والعشرين من العمر. وهكذا فإن القسم المتزوج من السكان الذي يتراوح عمره بين ٢٨ إلى ٣٤ سنة يكون بأكمله تقريباً في عداد فئة الأزواج دون أولاد، وهو ما يخفض العمر المتوسط لهؤلاء الأزواج، وبالتالي فحين نقدّره بـ ٤٦ سنة فنحن نبالغ فيه بالتأكيد. ولكن حينئذ فإن العازبين الذين كان من اللازم أن نقارن هؤلاء الأزواج بهم لا يكونون في السادسة والأربعين بل هم أفتى عمراً، وبالتالي، فهم ينتحرون أقل

(١) الدليل الإحصائي السنوي في فرنسا. مجلد ١٥ ص ٤٣

من الأزواج ، لذا فإن معامل المناعة المقدر بـ٥ , ١ ينبغي أن يكون أعلى قليلاً . فلو عرفنا ، بوجه الضبط متوسط عمر الأزواج دون أولاد ، فسنرى بأن استعدادهم للانتحار يقترب من استعداد العازبين أكثر مما تشير إليه الأرقام السابقة .

وفوق ذلك ، فما يبين بوضوح أكبر ، التأثير المحدود للزواج ، هو أن المترملين الذين لهم أولاد هم أيضاً في وضع أفضل من الأزواج دون أولاد . فالمترملون هؤلاء يرتكبون في الواقع ، ٩٣٧ انتحاراً في المليون من السكان ، والحال فإن متوسط عمرهم هو ٦١ عاماً وثمانية أشهر وثلث الشهر . في حين أن معدل انتحارات العازبين في العمر نفسه (انظر الجدول ٢١) يتراوح بين ١٤٣٤ و١٧٦٨ انتحاراً ، أي حوالي ١٥٠٤ . وهذا العدد بالنسبة إلى الرقم ٩٣٧ (عدد انتحارات المترملين) ، هو كنسبة ١٦٠ إلى ١٠٠ . وهكذا فحين يكون للمترملين أولاد فإن معامل مناعتهم هو ٦ , ١ على الأقل ، وهو أعلى بالتالي من معامل مناعة الأزواج من دون أولاد . وحين نحسبه على هذا النحو أيضاً فنحن نخفضه أكثر مما نبالغ فيه . لأن المترملين الذين لهم عائلة يكون عمرهم بالتأكيد أعلى من المترملين بوجه العموم . فبين هؤلاء الأخيرين (أي المترملون بوجه العموم) في الواقع يوجد جميع أولئك الذين لم يبق زواجهم عقيماً إلا لأنه انقطع قبل الأوان . وهذا يعني المترملين الأفتى سناً . وهكذا ينبغي أن يقارن المترملون الذين لديهم أولاد بالعازبين فوق الثانية والستين من العمر (الذين يكون لديهم ، بسبب عمرهم ، ميل أقوى إلى الانتحار) . من الواضح ، أنه لا يمكن أن ينجم عن هذه المقارنة إلا أن مناعتهم معززة[1] .

من الصحيح أن معامل المناعة ٦ , ١ هو أدنى بنحو ظاهر من معامل مناعة الأزواج الذين لديهم أولاد ، ٩ , ٢ . والفارق بينهما هو ٤٥٪ على الأقل . يمكننا الاعتقاد إذن أن المجتمع الزوجي ، له وحده تأثير أكبر مما اعترفنا له به ، ما

(١) للسبب نفسه فإن عمر الأزواج الذين لديهم أولاد أعلى من عمر الأزواج بوجه العموم ، وبالتالي فإن معامل المناعة الذي يبلغ ٩ , ٢ ينبغي اعتباره بالأحرى على أنه دون الحقيقة .

دام أن هذا المجتمع حين يكف عن الوجود فإن معامل مناعة الأزواج الباقين على قيد الحياة تنخفض إلى هذه الدرجة. ولكن هذه الخسارة لا يمكن أن تعزى إلا في جزء ضئيل منها إلى انقطاع عرى الزواج، والدليل على ذلك هو أنه حينما لا يكون هناك أولاد فان الترمل يؤدي إلى نتائج أقل بكثير من الانتحارات. ذلك أن مليون مترمل من دون أولاد يرتكبون ١٢٥٨ انتحاراً. وهذا العدد بالنسبة إلى حصة العازبين في الثانية والستين من العمر والبالغة ١٥٠٤ هو كنسبة ١٠٠ إلى ١١٩. وهكذا فإن معامل المناعة لديهم ما يزال حوالي ٢, ١، وهو بالتالي أقل بقليل من معامل مناعة الأزواج دون أولاد أيضاً والبالغ ٥, ١، والعدد الأول من هذين العددين ليس أقل إلا بنسبة ٢٠٪. وهكذا، فحين لا يكون لموت الزوج نتيجة أخرى غير قطع الرباط الزوجي، فليس له تأثيرات قوية على ميل المترملين إلى الانتحار. يتحتم إذن أن لا يساهم الزواج، ما دام قائماً، إلا بنحو ضعيف في كبح هذا الميل، ما دام أنه لا يزداد كثيراً حينما يتوقف الزواج عن الوجود.

أما السبب الذي يجعل الترمل أقل إضراراً، نسبياً، إذا كانت الأسرة ولودة، فينبغي التماسه في وجود الأولاد، ما من شك في أن الأولاد يجعلون المترمل يتعلق بالحياة، بمعنى من المعاني، ولكنهم، في الوقت ذاته يجعلون الأزمة التي يمر بها أكثر حدة لأن العلاقات الزوجية لم تعد هي وحدها التي أصيبت في الصميم، ولكن لأن هناك بوجه التحديد هذه المرة، مجتمع عائلي تعطل سيره. إذ فقد ترساً جوهرياً من تروسه، واختلت كل آليته. ولإصلاح التوازن المضطرب ينبغي أن يقوم الرجل بمهمة مزدوجة، ويؤدي وظائف لم يخلق لها. ولهذا السب فهو يفقد كثيراً من المزايا التي كان يتمتع بها خلال ديمومة زواجه. ليس لأنه لا يعود يتزوج، بل لأن العائلة التي كان رئيسها قد اخل نظامها. ليس فقد الزوجة، بل فقد الأم هو سبب هذا الاضطراب.

ولكن ضعف فعالية الزواج تتبدى بجلاء بصدد المرأة على الأخص، حين يفتقر هذا الزواج إلى تتمته الطبيعية أي الأولاد. فمن بين مليون زوجة دون أولاد

انتحرت ٢٢١ زوجة، في حين أنه من بين مليون فتاة من نفس العمر (بين الثانية والأربعين والثالثة والأربعين من العمر) لم تنتحر سوى ١٥٠ فتاة فقط. والرقم الأول بالنسبة إلى الرقم الثاني هو كنسبة ١٠٠ إلى ٦٧، وهكذا فقد هبط عامل المناعة إلى ما دون الواحد، فهو يعادل ٦٧ , ٠، وهذا يعني أن هناك، في الواقع تفاقماً في الانتحار، على هذا النحو، فإن النساء المتزوجات من دون أولاد، في فرنسا، ينتحرن بأكثر من النصف مقارنة بالعازبات من نفس العمر. وقد لاحظنا، من قبل، بأن المرأة، بنحو عام تنتفع من الحياة العائلية أقل من زوجها، ونرى الآن سبب ذلك، فالمجتمع الزوجي بحد ذاته، يؤذي المرأة، ويفاقم ميلها إلى الانتحار.

ومع ذلك، إذا أظهرت لنا معظم الزوجات بأنهن يتمتعن بمعامل مناعة، فإن الأسر العقيمة تشكل استثناء، وبالتالي، فإن وجود الأولاد، في غالبية الحالات، يخفف ويلطف التأثير السيئ للزواج، فهذا التأثير السيئ يكون مخففاً بالتأكيد. وهكذا فإن مليون امرأة لديهن أولاد ينتحر منهن ٧٩ امرأة، فلو قارنا هذا الرقم بالرقم الذي يعبر عن معدل انتحار الفتيات في الثانية والأربعين من العمر، وهو ١٥٠، نجد أن الزوجة حينما تكون أماً أيضاً لا تتمتع إلا بمعامل مناعة مقداره ٨٩ , ١، وهو أقل، بالتالي بـ٣٥٪ من معامل مناعة الأزواج الذكور الذين يعيشون نفس الشرط[1]. فنحن لا نستطيع إذن، فيما يتعلق بالانتحار أن نقبل بافتراض بيرتيللون: "عندما تدخل المرأة في الزواج فهي تنتفع أكثر من الرجل من هذا الاتحاد الزوجي، ولكنها تخسر أكثر من الرجل حين تخرج منه[2]".

(١) ثمة فارق مماثل موجود بين معامل مناعة الأزواج دون أولاد، ومعامل الزوجات دون أولاد. وهو فارق كبير جداً مع ذلك، فمعامل الزوجات (٦٧ , ٠) أقل من معامل الأزواج (٥ , ١) بـ٦٦٪. لذا فإن وجود الأولاد يعيد إلى المرأة نصف الأرض التي خسرتها حينما تزوجت، وهذا يعني أنها إذا استفادت أقل من الرجل من الزواج، فهي تستفيد، على العكس، أكثر منه من العائلة، أي من الأولاد. فهي أكثر منه تحسساً لتأثيرهم السعيد.

(٢) بحث «الزواج» المعجم الموسوعي، السلسلة الثانية ص٣٦.

III

على هذا النحو فإن المناعة التي يبديها الأشخاص المتزوجون، بوجه عام، تعزى بكاملها بالنسبة إلى جنس، وبمعظمها بالنسبة إلى الجنس الآخر، ليس إلى تأثير المجتمع الزوجي، بل إلى تأثير المجتمع العائلي. غير أننا رأينا بأنه حتى لو لم يكن هناك أولاد، فإن الرجال محميون بعامل مناعة معدله من ١ إلى ٥,١.

إن اقتصاداً في الانتحارات مقداره خمسون انتحاراً من ١٥٠ أو بمعدل ٣٣٪ و رغم أنه أدنى من الاقتصاد الذي يتحقق حينما تكون العائلة مكتملة، يمثل كمية لا يستهان بها، ومن المهم أن ندرك سبب ذلك. فهل يعزى هذا التوفير إلى المزايا الخاصة التي يغدقها الزواج على جنس الذكور. أم أنه ليس بالأحرى، سوى ثمرة للاختيار الزوجي؟ لأننا إذا تمكنا من أن نثبت بأن هذا الأخير لا يلعب الدور الرئيسي الذي ننسبه له، فليس من الثابت أنه مجرد من أي تأثير.

ثمة واقعة تبدو لنا، حتى من الوهلة الأولى، بأنها تملي، بالضرورة، هذه الفرضية..

نحن نعلم بأن معامل المناعة لدى الأزواج من دون أولاد يصمد جزئياً في الزواج. وهو يهبط فقط من ٥,١ إلى ٢,١. والحال فإن هذه المناعة التي يتمتع بها المترملون من دون أولاد لا يمكن عزوها بالتأكيد إلى الترمل الذي ليس من شأنه هو بحد ذاته أن يخفض الميل إلى الانتحار، بل إنه على العكس، لا يمكن إلا أن يقوي هذا الميل. فالمناعة تنتج إذن عن سبب سابق لا يبدو، مع ذلك، أنه الزواج بالضرورة، ما دام تأثيره مستمراً، حتى حينما ينقطع حبل الزواج بسبب وفاة الزوجة، ولكن ألا يتكون هذا السبب إذن من خاصية طبيعية لدى الأزواج سيجعلها الاختيار الزوجي تظهر للعيان، ولكنه لن يخلقها؟ وبما أنه (أي السبب) موجود قبل الزواج، وأنه سيكون مستقلاً عنه

فسيكون من الطبيعي أنه سيدوم أكثر من الزواج. فإذا كان قطاع المتزوجين يمثل نخبة فإن الأمر ينطبق بالضرورة على قطاع المترملين. من الصحيح أن لهذا التفوق الزوجي أضعف النتائج لدى المترملين ما داموا محصنين ضد الانتحار بدرجة أقل. ولكننا ندرك أن الصدمة التي يحدثها الترمل يمكن أن تبطل جزئياً ذلك التأثير الواقي، وتمنعه من أن يخلق جميع نتائجه.

ولكن لكي يمكن أن نقبل هذا التفسير، ينبغي أن يكون قابلاً للتطبيق على الجنسين. علينا إذن أن نعثر لدى النساء المتزوجات أيضاً مثلهن مثل الرجال المتزوجين على حد سواء، على بعض الآثار على الأقل، لهذا الاستعداد الطبيعي الذي يحميهن من الانتحار أكثر من العازبات. والحال، فحقيقة أنهن ينتحرن، في غياب الأولاد، أكثر من الفتيات في العمر ذاته لا يتوافق بنحو كاف مع الفرضية التي تزعم أنهن قد وهبن منذ الولادة معامل مناعة شخصي. غير أن من الممكن التسليم أيضاً بأن هذا المعامل موجود لدى المرأة مثلما لدى الرجل. ولكنه محيّد كلياً خلال ديمومة الزواج بفعل التأثير المشؤوم الذي يمارسه الزواج على المزاج المعنوي للزوجة. ولكن إذا كانت آثاره (معامل المناعة) مكبوتة ومحتجبة خلف نوع من الانحطاط المعنوي الذي تكابده المرأة لدى دخولها المجتمع الزوجي، فلا بد له من أن يظهر من جديد حينما ينحل هذا المجتمع، أي عبر الترمل. وسيكون من الضروري حينئذ أن نرى المرأة، متحررة من النير الزوجي الذي يرهقها، وأن تحظى ثانية بكافة المزايا، وتؤكد أخيراً تفوقها الطبيعي على مزايا مثيلاتها اللواتي عجزن عن أن يروجن أنفسهن للزواج، وبعبارات أخرى فإن الأرملة دون أولاد ينبغي أن يكون لها بالقياس إلى العازبات معامل مناعة يقترب من المعامل الذي يتمتع به الرجل المترمل على الأقل. والحال، فإن هذا ليس صحيحاً. ذلك أن مليون أرملة دون أولاد يقدمن سنوياً ٣٢٢ انتحاراً. في حين أن مليون فتاة في سن الستين (العمر

المتوسط للأرملة) يقدمن عدداً يتراوح بين ١٨٩ و٢٠٤ أي حوالي ١٩٦. والعدد الأول من هذه الأعداد بالنسبة إلى العدد الثاني هو كنسبة ١٠٠ إلى ٦٠. فالنساء الأرامل دون أولاد لديهن معامل مناعة أدنى من الواحد، أي أنه معامل تفاقم، فهو يعادل ٦٠, ٠، أي أدنى بقليل أيضاً من معامل الزوجات دون أولاد (٦٧, ٠). وفي المحصلة، فليس الزواج هو الذي يمنع هؤلاء الأخيرات (الزوجات من دون أولاد) من أن يظهرن تجاه الانتحار ذلك النفور الطبيعي الذي ننسبه لهن.

نحن نوافق، ربما على أن ما يمنع الاستعادة الكاملة لهذه المزايا النافعة التي سيعطّل الزواج ظهورها هو أن الترمل يمثل حالة أسوأ أيضاً بالنسبة إلى المرأة. وثمة فكرة رائجة جداً، في الواقع هي أن الأرملة تكون في وضع أشد حراجة من الرجل المترمل. ونحن نشدد على الصعوبات الاقتصادية والمعنوية التي ينبغي على الأرملة أن تكافح ضدها حينما تكون مرغمة على تأمين وجودها بنفسها، وخاصة تأمين حاجات سائر عائلتها. ونحن نعتقد بأن الوقائع قد أثبتت صحة هذا الرأي. فبحسب مورسيللي[1] فإن الإحصائيات تؤكد بأن المرأة ستكون في وضع الترمل أقل نفوراً من الرجل تجاه الاستعداد للانتحار مما كانت عليه خلال الزواج. وهي كمتزوجة تكون أقرب إلى ذلك من جنس الذكور مما كانت عليه وهي عازبة. وينتج عن ذلك أنه ليس ثمة ما هو أبغض إلى نفسها من هذا الشرط (شرط الترمل)، وقد أورد مورسيللي، استناداً إلى هذه الأطروحة الأرقام التالية التي لا تختص إلا بفرنسا. ولكن بإجراء بعض التعديلات عليها يمكن مُلاحظتها لدى جميع الشعوب الأوربية:

(١) مرجع سابق. ص٣٤٢

السنوات	حصة كل جنس من ١٠٠ انتحار للمتزوجين (بالمئة)		حصة كل جنس من ١٠٠ انتحار للمترملين (بالمئة)	
	رجال	نساء	رجال	نساء
١٨٧١	٧٩	٢١	٧١	٢٩
١٨٧٢	٧٨	٢٢	٦٨	٣٢
١٨٧٣	٧٩	٢١	٦٩	٣١
١٨٧٤	٧٤	٢٦	٥٧	٤٣
١٨٧٥	٨١	١٩	٧٧	٢٣
١٨٧٦	٨٢	١٨	٧٨	٢٢

يبدو نصيب المرأة من الانتحارات المرتكبة من قبل الجنسين في حالة الترمل أكبر بكثير في الواقع، من نصيبها داخل انتحارات المتزوجين. أفليس هذا دليلا على أن الترمل أشد وطأة بكثير مما كان عليه الزواج بالنسبة إليها؟ فإذا كان الأمر كذلك، فليس ثمة ما يدهش في أن المرأة ما إن تغدو أرملة، حتى تمتنع التأثيرات الحميدة لطبيعتها عن الظهور، أكثر من السابق أيضاً.

وللأسف فإن هذا القانون المزعوم يستند إلى خطأ عملي. فقد نسي مورسيللي بأن هناك في كل مكان نساء مترملات يزدن ضعفين عن الرجال المترملين. ففي فرنسا، هناك مليونان من الأرامل مقابل مليون من الرجال المترملين، والعددان دون كسور. وفي بروسيا، بحسب إحصاء عام ١٨٩٠ نجد ٤٥٠٠٠٠ أرمل و ١٣١٩٠٠٠ أرملة. وفي إيطاليا ٥٧١٠٠٠ أرمل في مقابل ١٣٢٢٠٠٠ أرملة. ضمن هذه الشروط فإن من الطبيعي أن تكون مساهمة النساء الأرامل في الانتحار أعلى من مساهمة الزوجات اللواتي كان عددهن مساوياً للأزواج. فإذا أردنا أن تشتمل المقارنة على دلالة ما، فعلينا أن نقارن بين عددين متساويين من

القطاعين (قطاع النساء المتزوجات، وقطاع النساء الأرامل). ولكننا حين نتخذ هذا الاحتياط، نحصل على نتائج معاكسة للنتائج التي حصل عليها مورسيللي. ففي العمر المتوسط للمترملين أي ستين عاماً، فإن مليوناً من الزوجات يرتكبن ١٥٤ انتحاراً، في حين أن مليوناً من الأزواج يرتكبون ٥٧٧ انتحاراً. وهكذا فإن قسط النساء يعادل ٢١٪ من قسط الرجال. وهو ينخفض بنحو ظاهر في حالة الترمل. والواقع أن مليون أرملة يرتكبن ٢١٠ انتحاراً، في حين أن مليون أرمل يرتكبون ١٠١٧ انتحاراً، وينجم عن ذلك، أن من كل ١٠٠ انتحار من المترملين من كلا الجنسين، فإن حصة النساء لا تزيد عن ١٧انتحاراً، بعكس نصيب الرجال الذي يرتفع من ٧٩٪ إلى ٨٣٪. وهكذا فبالانتقال من الزواج إلى الترمل يضيع الرجل أكثر مما تضيع المرأة، ما دام أنه يفقد بعض المزايا التي كان يدين بها لحالة الزواج. ليس ثمة سبب إذن للافتراض بأن يكون هذا التغير في الوضع هو أقل مشقة و أقل تكديراً بالنسبة للرجل مثلما بالنسبة للمرأة. بل إن العكس هو الحقيقة. ونحن نعلم، فوق ذلك بأن وفيات الرجال المترملين تفوق بكثير وفيات النساء الأرامل. و الأمر نفسه بالنسبة لزواجاتهم ثانية. فزواج الرجال الأرامل في كل الأعمار، يفوق بثلاث أو أربع مرات زواج الفتيان في حين أن زواج النساء الأرامل لا يفوق إلا بقليل زواج الفتيات. وهكذا فبقدر ما تبدي المرأة برودة و فتوراً تجاه الاقتران مرة ثانية بقدر ما يبدي الرجال حماسة وحمية[1]. وسيكون الأمر مختلفا حينما تكون شروط ترمل الرجل محتملة إلى هذا الحد، في حين أن شروط ترمل المرأة على العكس من ذلك، تحملها قدراً لا بأس به أكبر من المشقة كما يبدو[2].

(١) بيرتيللون. العازبون، الأرامل، مجلة العلوم ١٨٧٩.

(٢) يزعم مورسيللي أيضاً، استناداً إلى أطروحته بأن انتحارات النساء المترملات بعد الحرب يتعرض لارتفاع أكبر بكثير من انتحارات الفتيات و الزوجات. ولكن تلك هي ببساطة اللحظة التي تزيد فيها أعداد المترملات بمعدلات استثنائية، من الطبيعي اذن أن ينتج قطاع المترملات انتحارا أكثر، وأن يستمر هذا الارتفاع إلى أن يعود التوازن إلى حاله و أن تعود مختلف فئات الحالة المدنية إلى مستواها الطبيعي.

ولكن ليس هناك في الترمل ما يشل بوجه خاص المواهب الطبيعية التي تتمتع بها المرأة و التي بسببها سيتم اختيارها للزواج. فإذا لم تكشف هذه المواهب حينئذ عن حضورها بأية إشارة مهمة، تستحق تقدير الرجال، فسينعدم أي سبب للافتراض بأنها موجودة. وهكذا فإن فرضية الاختيار الزوجي لا تنطبق مطلقاً على الجنس الأنثوي، وما من شيء يسمح بالاعتقاد بأن المرأة المدعوة إلى الزواج تمتلك مزاجاً حسناً يقيها، ضمن نطاق معين من الانتحار، ومن ثم فإن الفرضية ذاتها يصعب تسويغها أيضاً بخصوص الرجل. فمعامل المناعة ٥ , ١ الذي يتمتع به الأزواج دون أولاد لا ينبع من كونهم في عداد القطاعات الأفضل صحة وسلامة من السكان، إذ لا يمكن أن يكون هذا إذن إلا نتيجة للزواج. ينبغي التسليم بأن المجتمع الزوجي المشؤوم جداً بالنسبة للمرأة، هو على العكس، مفيد للرجل، حتى في غياب الأولاد. وهؤلاء الرجال الذين يدخلون في كنفه لا يمثلون ارستقراطية منذ الولادة، وهم لا يحملون معهم إلى الزواج مزاجاً مهيئاً سلفاً يبعدهم عن الانتحار، بل إنهم يكتسبون هذا المزاج فيماهم يعيشون في كنف حياتهم الزوجية. وهم يمتلكون، على كل حال، بعض الميزات الطبيعية، ولكن لا يمكن أن تكون إلا ضبابية وغير محددة. لأنها تبقى دون تأثير إلى أن تتوفر بعض الشروط الأخرى. وبقدر ما هو صحيح أن الانتحار يرتبط بنحو رئيسي بخواص وراثية لدى الأفراد فإن ثمة أسباباً خارجية عنها هي التي تحكمها.

غير أن صعوبة أخيرة بقي علينا حلها. فإذا كان هذا المعامل (٥ , ١) المستقل عن العائلة، يدين بوجوده للزواج، فكيف يحدث أنه يبقى بعده، ويكون على الأقل في شكل مخفف ٢ , ١ لدى الرجل المترمل دون أولاد؟فلو رفضنا نظرية الاختيار الزوجي التي كانت تفسر هذا البقاء، فكيف نجد بديلاً عنها؟

حسبنا أن نفترض بأن العادات، والأذواق، والميول التي اندمجت خلال الزواج لم تختف حينما انقطع حبله، وليس ثمة ما هو طبيعي أكثر من هذه

الفرضية. فإذا كان الرجل المتزوج إذن، حتى عندما لا يكون له أولاد يشعر تجاه الانتحار بنفور خاص، فمن المحتم أنه يحتفظ بشيء ما من هذا الشعور عندما يجد نفسه مترملاً، ولكن بما أن الترمل لا يمضي دون أن يخلف اضطراباً معنوياً، وبما أن كل اختلال في التوازن، مثلما سنثبت ذلك فيما بعد يدفع إلى الانتحار، فإن هذه الأوضاع لا تستمر إلا ضعيفة واهنة. وعلى العكس، ولكن للسبب ذاته، فما دامت الزوجة العاقر تنتحر أكثر مما لو ظلت فتاة. فهي تحافظ، حينما تغدو أرملة على هذا الميل، رغم أنه معزز قليلاً بسبب الاضطراب وسوء التكيف اللذين يجلبهما الترمل معه دائماً. ولكن بما أن الآثار السيئة التي عانتها من الزواج تجعل هذا التغير في حالتها أسهل عليها، فإن هذا التفاقم يكون خفيفاً جداً. وينخفض معامل مناعتها بضع سنتيمات فقط (٠,٦٠ بدلاً من ٠,٦٧)[1].

هذا التفسير تؤيده حقيقة أنه ليس ثمة سوى حالة خاصة لافتراض أكثر عمومية يمكن أن يصاغ على هذا النحو: داخل مجتمع زوجي واحد، يكون الميل إلى الانتحار في حالة الترمل لدى كل جنس من الجنسين مرتبطاً بالميل إلى الانتحار الذي يكون لدى الجنس نفسه في حالة الزواج. فإذا كان الزوج

(١) حينما يكون هناك أولاد فإن الانخفاض الذي يطرأ على الجنسين بسبب واقعة الترمل هو ذاته تقريباً. فمعامل المتزوجين الذين لديهم أولاد هو ٢,٩ وهو يغدو ١,٦ عند الترمل. أما معامل النساء ضمن الشروط ذاتها فينتقل من ١,٨٩ إلى ١,٠٦ وهكذا فإن الانخفاض لدى المتزوجين يبلغ ٤٥٪ ولدى المتزوجات ٤٤٪. ذلك أن الترمل، مثلما قلنا سابقاً يخلق نوعين من النتائج. فهو يعكر ١- المجتمع الزوجي. ٢- المجتمع العائلي، والتعكير الأول تحس به المرأة أقل بكثير مما يحس به الرجل، لأن المرأة، بوجه الدقة، تنتفع أقل من الزواج. ولكن بالمقابل فإن التعكير الثاني تحس به أكثر من الرجل، لأنه يصعب عليها جداً في الغالب أن تحل محل الزوج في الإشراف على العائلة أكثر مما يصعب على الرجل أن يحل محلها في تأدية المهمات المنزلية. وحينما يكون هناك أولاد إذن، يحدث نوع من التعويض يجعل الميل إلى الانتحار لدى الجنسين يتغير، بفعل الترمل، بنفس النسبة. ولكن عندما لا يكون هناك أولاد على الأخص، فإن المرأة تستعيد جزءاً من الأرض التي فقدتها في حالة الزواج.

محصناً ضد الانتحار بقوة، فإنه حين يترمل يكون كذلك أيضاً. رغم أن الأول بالطبع، وفي نطاق أضيق، إذا كان منصرفاً قليلاً عن الانتحار، فإن الثاني لا يكون كذلك، أو لا يكون كذلك إلا قليلاً جداً. وللتأكد من دقة هذه النظرية يكفي العودة إلى الجدولين ٢٠و٢١ وإلى الاستنتاجات التي استخلصت منهما. فقد رأينا منهما أن أحد الجنسين محظوظ أكثر من الآخر دائماً سواء في الزواج أو في الترمل. والحال فإن هذا الجنس المحظوظ بالقياس إلى الجنس الآخر ضمن الشرط الأول من هذين الشرطين (أي شرط الزواج) يحتفظ بحظوته ضمن الشرط الثاني (شرط الترمل). فالأزواج، في فرنسا يتمتعون بمعامل مناعة أقوى من الزوجات. كذلك فإن عامل مناعة المترملين الرجال هو أعلى أيضاً من عامل مناعة النساء المترملات. وفي أولدنبورغ يحدث عكس ذلك بين الأشخاص المتزوجين. فالمرأة تتمتع بمناعة أقوى من الرجل. والعكس نفسه يتكرر بين المترملين والمترملات.

ولكن بما أن هاتين الحالتين وحدهما يمكن اعتبارهما، بوجه الدقة، دليلاً غير كافٍ، وأن البيانات الإحصائية، من جهة أخرى لا تقدم لنا العناصر الضرورية للتحقق من افتراضنا في بلدان أخرى، لجأنا إلى الطريقة التالية لكي نوسع حقل مقارناتنا: فقد حسبنا كلاً على حدة، معدل الانتحارات لكل فئة عمرية، و لكل حالة مدنية في مقاطعة السين من جهة، وفي باقي المقاطعات، مجموعة معاً، من جهة أخرى، وهاتان المجموعتان الاجتماعيتان منفصلتين على هذا النحو، متباينتان بما يكفي لكي يكون ثمة مجال لنتوقع أن تكون المقارنة بينهما مفيدة. والواقع، أن الحياة العائلية فيهما تؤثر في كل منهما، بنحو مختلف على الانتحار (انظر الجدول ٢٢)

جدول ٢٢

مقارنة معدل الانتحارات لكل مليون ساكن من كل فئة عمرية ولكل حالة مدنية بين السين والمقاطعات (١٨٨٩ - ١٨٩١)

الأعمار	الرجال			معامل المناعة لدى العازبين		نساء			معامل المناعة لدى العازبات	
	عازبون	متزوجون	مترملون	متزوجون	أرامل	عازبات	متزوجات	أرامل	متزوجات	أرامل
المقاطعات										
٢٠-١٥	١٠٠	٤٠٠		٠,٢٥		٦٧	٦٣	٣٧٥	١,٨٦	٠,١٧
٢٥-٢٠	٢١٤	٩٥	١٥٣	٢,٢٥	١,٣٩	٩٥	٥٢	٧٦	١,٨٢	١,٢٥
٣٠-٢٥	٣٦٥	١٠٣	٣٧٣	٣,٥٤	٠,٩٧	١٢٢	٦٤	١٥٦	١,٩٠	٠,٧٨
٤٠-٣٠	٥٩٠	٢٠٢	٥١١	٢,٩٢	١,١٥	١٠١	٧٤	١٧٤	١,٦٣	٠,٥٨
٥٠-٤٠	٩٧٦	٢٩٥	٦٣٣	٣,٣٠	١,٥٤	١٤٧	٩٥	١٤٩	١,٥٤	٠,٩٨
٦٠-٥٠	١٤٤٥	٤٧٠	٨٥٢	٣,٠٧	١,٦٩	١٧٨	١٣٦	١٧٤	١,٣٠	١,٠٢
٧٠-٦٠	١٧٩٠	٥٨٢	١٠٤٧	٣,٠٧	١,٧٠	١٦٣	١٤٢	٢٢١	١,١٤	٠,٧٣
٨٠-٧٠	٢٠٠٠	٦٦٤	١٢٥٢	٣,٠١	١,٥٩	٢٠٠	١٩١	٢٣٣	١,٠٤	٠,٨٥
أكثر من ذلك	١٤٥٨	٧٦٢	١١٢٩	١,٩١	١,٢٩	١٦٠	١٠٨	٢٢١	١,٨٤	٠,٧٢
متوسطات معاملات المناعة....				٢,٨٨	١,٤٥				١,٤٩	٠,٧٨
السين										
٢٠-١٥	٢٨٠	٢٠٠٠		٠,٤١		٢٢٤				
٢٥-٢٠	٥٨٧	١٢٨		٣,٨٠		١٩٦	٦٤		٣,٠٦	
٣٠-٢٥	٥٩٩	٢٩٨	٧١٤	٢,٠١	٠,٨٣	٣٢٨	١٠٣	٢٩٦	٣,١٨	١,١٠

٣٠-٤٠	٨٦٩	٤٣٦	٩١٢	١,٩٩	٠,٩٥	٢٨١	١٥٦	٣٧٣	١,٨٠	٠,٧٥
٤٠-٥٠	٩٨٥	٨٠٨	١٤٥٩	١,٢١	٠,٧٦	٣٥٧	٢١٧	٢٨٩	١,٦٤	١,٢٣
٥٠-٦٠	١٣٦٧	١١٥٢	٢٣٢١	١,١٨	٠,٥٨	٤٥٦	٣٥٣	٤١٠	١,٢٩	١,١١
٦٠-٧٠	١٥٠٠	١٥٥٩	٢٩٠٢	٠,٩٦	٠,٥١	٥١٥	٤٧١	٦٣٧	١,٠٩	٠,٨٠
٧٠-٨٠	١٧٨٣	١٧٤١	٢٠٨٢	١,٠٢	٠,٨٥	٣٢٦	٦٧٧	٤٦٤	٠,٤٨	٠,٧٠
أكثر من ذلك	١٩٢٣	١١١١	٢٠٨٩	١,٧٣	٠,٩٢	٥٠٨	٢٧٧	٥٩١	١,٨٣	٠,٨٥
متوسطات معاملات المناعة.....				١,٥٦	٠,٧٥				١,٧٩	٠,٩٣

ففي المقاطعات، كان الزوج أكثر مناعة بكثير من الزوجة. ولا يهبط عامل مناعة الأول إلا أربع مرات إلى ما دون [1]٣. في حين أن معامل المرأة لا يبلغ مطلقاً الرقم ٢. وهكذا فإن متوسط معامل الأول هو ٢,٨٨، ومتوسط معامل المرأة ١,٤٩. أما في السين، فعلى العكس فمتوسط معامل الأزواج هو ١,٥٦ فقط، في حين أن متوسط معامل الزوجات هو [2]١,٧٩. والحال، فنحن نعثر بالضبط على نفس التعاكس بين المترملين والمترملات. ففي المقاطعات كان متوسط مناعة المترملين مرتفعاً (١,٤٥) وكان معامل المترملات أدنى منه (٠,٧٨). في حين، أن العكس هو ما حدث في السين. فمتوسط معامل المترملات هو الذي تفوق، وارتفع إلى ٠,٩٣، قريباً جداً من الـ١ في حين أن متوسط معامل المترملين هبط إلى ٠,٧٥. وهكذا فأياً كان الجنس المحظوظ، فإن الترمل يتبع الزواج باطراد تام.

---

(١) يمكن أن نرى على الجدول ٢٢ أن معامل الأزواج الذين يبلغ عمرهم أقل من عشرين سنة في باريس، مثلما في المقاطعات، هو أدنى من ١. وهذا يعني بأن هناك تفاقماً بالنسبة لهم. وهذا توكيد للقانون السابق ذكره.

(٢) نحن نرى بأنه، حينما يكون الجنس النسائي هي المحظوظ أكثر خلال الزواج فإن التفاوت بين الجنسين يكون أقل مما حين يكون الزوج هو المحظوظ. وهذا تأكيد جديد للملاحظة الواردة أعلاه.

وأكثر من ذلك، فلو بحثنا، وفقاً لأي نسبة يتغير معامل الأزواج، بين فئة اجتماعية وأخرى، وأجرينا البحث نفسه حول المترملين، لوجدنا النتائج المفاجئة التالية:

$$\frac{\text{معامل المتزوجون في المقاطعات}}{\text{معامل المتزوجين في السين}} = \frac{٢,٨٨}{١,٥٦} = ١,٨٤$$

$$\frac{\text{معامل المترملين في المقاطعات}}{\text{معامل المترملين في السين}} = \frac{١,٤٥}{٠,٧٥} = ١,٩٣$$

وبالنسبة إلى النساء:

$$\frac{\text{معامل المتزوجات في السين}}{\text{معامل المتزوجات في المقاطعات}} = \frac{١,٧٩}{١,٤٩} = ١,٢٠$$

$$\frac{\text{معامل الأرامل في السين}}{\text{معامل الأرامل في المقاطعات}} = \frac{٠,٩٣}{٠,٧٨} = ١,١٩$$

إن النسب العددية لدى كل جنس متساوية بفارق بضع سنتيمات من الواحد تقريباً. بل إن المساواة لدى النساء مطلقة تقريباً. وهكذا فليس فقط أن معامل الأزواج حينما يرتفع أو ينخفض فإن معامل المترملين يحذو حذوه، بل إنه يرتفع أو ينخفض بالمقدار نفسه بوجه الضبط. وهذه العلاقات يمكن التعبير عنها بنحو أكثر إقناعاً من القانون الذي ذكرناه، فهي تفترض في الواقع أن الترمل، في كل مكان، وأياً كان الجنس، يخفّض مناعة الأزواج وفقاً لنسبة ثابتة:

متزوجون من المقاطعات / مترملون من المقاطعات = ٢,٨٨ / ١,٤٥ = ١,٩٨

متزوجون من النين / مترملون من السين = ١,٥٦ / ٠,٧٥ = ٠,٢

متزوجات من المقاطعات / أرامل من المقاطعات = ١,٤٩ / ٠,٧٨ = ١,٩١

متزوجات من السين / أرامل من السين = ١,٧٩ / ٠,٩٣ = ١,٩٢

إن معامل المترملين يعادل حوالي نصف معامل المتزوجين. فليس هناك إذن أيه مبالغة في القول بأن استعداد المترملين للانتحار مرتبط بالاستعداد المناظر له لدى الأشخاص المتزوجين. وبعبارات أخرى، فإن الاستعداد الأول إنما هو جزئياً، نتيجة للثاني، ولكن أيضاً، ما دام الزواج حتى في غياب الأولاد يقي المتزوج من الانتحار، فليس من المفاجئ أن المترمل يحتفظ بشيء ما من هذه الحالة المؤاتية.

في الوقت الذي حُلت فيه المسألة التي طرحناها، فإن هذه النتيجة تلقي الضوء على طبيعة الترمل. فهي تطلعنا، في الواقع، على أن الترمل ليس بحد ذاته شرطاً سيئاً بنحو لا يعوض. فقد يحدث غالباً جداً بأنه أفضل من العزوبية. والحقيقة، أن المزاج المعنوي للمترملين والمترملات ليس فيه أي شيء نوعي خاص بهم ولكنه مرتبط بالمزاج المعنوي للأشخاص المتزوجين من الجنس ذاته، وداخل البلد نفسه. وهو ليس إلا نتيجة لهما. قولوا لي كيف يؤثر الزواج والحياة العائلية على الرجال والنساء، في مجتمع معين فسأقول لكم ما الذي يعنيه الترمل بالنسبة لهؤلاء وأولئك، فقد يتفق إذن، من خلال عملية تعويض سعيد أنه إذا كان الزواج والمجتمع العائلي في حالة طيبة، فإن الأزمة التي يخلقها الترمل تكون أشد إيلاماً، ولكن الأرملة والأرمل يكونان مسلحين بنحو أفضل لمواجهتها. وعلى العكس، فإن الأزمة تكون أقل إيلاماً، حينما يشوب البنية الزوجية والعائلية بعض العيوب، ولكن بالمقابل فإن الأرمل أو الأرملة يكونان أقل تهيؤاً لمواجهتها.

وهكذا، ففي داخل المجتمعات التي يستفيد فيها الرجل من العائلة أكثر مما تستفيد المرأة، فهو يعاني الألم أكثر منها حينما يبقى وحده بعد أن ترحل عنه، ولكنه يكون أقدر على تحمل هذا الألم لأن التأثيرات الإيجابية التي تعرض لها تجعله مقاوماً للقرارات اليائسة.

IV

والجدول التالي يلخص الوقائع التي جرى إثباتها.[1]

رجال			نساء		
	قيمة الانتحارات	معامل المناعة لدى العازبين		قيمة الانتحارات	معامل المناعة لدى العازبين
عازبون بعمر ٤٥	٩٧٥		عازبات بعمر ٤٢	١٥٠	
أزواج لديهم أطفال	٣٣٦	٢,٩	زوجات لديهن أطفال	٧٩	١,٨٩

(١) كان بيرتيللون (مقالة واردة في المجلة العلمية) قد حدد الانتحارات بالنسبة إلى مختلف فئات الحالة المدنية تبعاً لوجود أولاد أو عدم وجودهم. وإليكم النتائج التي حصل عليها (في المليون من عدد السكان)

أزواج مع أولاد ٢٥٠ انتحاراً — مترملين مع أولاد ٥٢٦ انتحاراً
أزواج من غير أولاد ٤٧٨ انتحاراً — مترملين من غير أولاد ١٠٠٤ انتحاراً
زوجات مع أولاد ٤٥ انتحاراً — مترملات مع أولاد ١٠٤ انتحاراً
زوجات من غير أولاد ١٥٨ انتحاراً — مترملات من غير أولاد ٢٣٨ انتحاراً

تعود هذه الأرقام إلى أعوام ١٨٦١-٦٨. وبتعيينها الزيادة العامة في الانتحارات فقد أكدت على الأرقام التي وجدناها ولكن بما أن عدم وجود جدول مماثل لجدولنا رقم ٢١ لم يسمح بمقارنة الأزواج والمترملين بالعازبين في العمر نفسه فلم نتمكن من أن نستخلص منها نتيجة دقيقة بالنسبة إلى معاملات المناعة. ونحن نتساءل من جهة أخرى عما إذا كانت هذه الأرقام تتعلق بالبلد بأكمله. وقد أكدوا لنا، في الواقع، في مكتب الإحصاء، في فرنسا بأن التمييز بين الأزواج دون أولاد والأزواج مع أولاد لم ينجز قبل عام ١٨٨٦ خلال الإحصاءات، ما عدا إحصاء عام ١٨٥٥ في المقاطعات من دون السين.

أزواج دون أطفال	٦٤٤	١,٥	زوجات دون أطفال	٢٢١	٠,٦٧
عازبون بعمر ٦٠	١٥٠٤		عازبات بعمر ٦٠	١٩٦	
مترملون لديهم أطفال	٩٣٧	١,٦	أرامل لديهم أطفال	١٨٦	١,٠٦
مترملون دون أطفال	١٢٥٨	١,٢	أرامل دون أطفال	٣٢٢	٠,٦٠

ينتج عن هذا الجدول وعن الملاحظات التي سبقته بان للزواج بالفعل تأثيراً وقائياً على الانتحار، خاصاً به. غير أنه محدود جداً، وفوق ذلك، فهو لا يفعل فعله إلا لمصلحة جنس واحد، ومهما كان من المفيد إثبات وجوده- وسندرك أكثر هذه الفائدة في الفصل القادم-[1] يظل العامل الجوهري في مناعة الأشخاص المتزوجين هو العائلة، أي الجماعة الكاملة المكونة من الأبوين والأولاد. مما لا ريب فيه أن الزوجين هما عضوان في العائلة، وهما يسهمان أيضاً، بدورهما بخلق هذه النتيجة. ولكن ليس بوصفهما زوجاً أو زوجة بل بوصفهما أباً أو أماً، أو بوصفهما قائمين بوظيفة الترابط العائلي. فإذا كان فقد أحدهما يزيد فرص انتحار الآخر فليس هذا عائداً إلى أن الروابط التي تجمع بنحو شخصي أحدهما إلى الآخر قد انقطعت بل لأنه قد نجم عن هذا الفقد اضطراب عائلي يتحمل الشريك الباقي على قيد الحياة نتائجه وانعكاساته، وبإبقائنا دراسة التأثير الخاص للزواج إلى ما بعد، سنقول إذن بأن المجتمع العائلي مثله مثل المجتمع الديني، يمثل قوة وقائية من الانتحار.

وهذه الوقاية تكون كاملة، كلما كانت العائلة أكثر كثافة، أعني كلما كانت تضم عدداً أكبر من العناصر.

لقد عرضنا هذه الفرضية وبرهنا عليها في مقال لنا ظهر في المجلة الفلسفية في تشرين الثاني عام ١٨٨٨، ولكن نقص المعطيات الإحصائية التي كانت في

(١) انظر الباب الثاني، الفصل ٥

حوزتنا آنذاك لم تسمح لنا بعرضها بمزيد من الدقة التي كنا نتوخاها. والواقع، أننا كنا نجهل كم كان العدد الوسطي للأسر العائلية سواء في فرنسا، بوجه عام، أو في كل مقاطعة من مقاطعاتها. لذا كان علينا أن نفترض بأن كثافة العائلة تتعلق فقط بعدد الأولاد، ولأن هذا العدد ذاته لم يكن مبيّناً أيضاً في الإحصاء فقد كان علينا أن نقدره بطريقة غير مباشرة مستخدمين ما يسمى في علم إحصاء السكان بالنتاج الفيزيولوجي (مصطلح يطلق على نتاج مواليد الماشية). أي الفائض السنوي للولادات نسبة إلى ألف وفاة. لا ريب في أن هذا الاستبدال لم يكن مخالفاً للمنطق، لأنه حيثما يكون النتاج مرتفعاً، فإن العائلات بوجه عام لا يمكن إلا أن تكون كثيفة بالتأكيد، غير أن النتيجة ليست حتمية، وغالباً ما لا تحدث. فحيثما يعتاد الأولاد على مغادرة والديهم مبكراً، إما للهجرة أو لإنشاء مؤسسات أسرية مستقلة، أو لأي سبب آخر فإن كثافة العائلة لا تتوافق مع عدد أفرادها. و الواقع أن البيت يمكن أن يكون خاوياً من الناس، مهما كانت خصوبة الأسرة. ذلكم ما يحدث في الأوساط المثقفة. حيث يرسل الولد منذ نعومة أظفاره إلى الخارج ليتعلم أو ليكمل دراسته، وفي المناطق الفقيرة حيث التشتت العائلي المبكر يغدو ضرورياً بسبب صعوبات الحياة. وعلى العكس من ذلك، فرغم قلة المواليد يمكن للعائلة أن تضم عدداً كافياً أو حتى مرتفعاً من العناصر، إذا استمر الأبناء العازبون البالغون، أو حتى الأبناء المتزوجون بالعيش مع آبائهم، وتشكيل مجتمع عائلي واحد وحيد. لكل هذه الأسباب لا يمكننا أن نقيس بدقة الكثافة النسبية للجماعات العائلية إلا إذا عرفنا ما هو تركيبها الفعلي.

إن إحصاء عام ١٨٨٦ الذي لم تُنشر نتائجه إلا في نهاية عام ١٨٨٨ قد أطلعنا على ذلك، فإذا بحثنا إذن، بحسب البيانات التي وجدناها فيه عن العلاقة الموجودة، في مختلف المقاطعات الفرنسية، بين الانتحار وبين المتوسط العددي للعائلات، نصادف النتائج التالية:

	الانتحارات بين مليون ساكن (١٨٧٨-١٨٨٧)	العدد الوسطي للأسر العائلية بالنسبة إلى ١٠٠ أسرة
المجموعة الأولى (١١ مقاطعة)	من ٤٣٠ إلى ٣٨٠	٣٤٧
المجموعة الثانية (٦ مقاطعات)	من ٣٠٠ إلى ٢٤٠	٣٦٠
المجموعة الثالثة (١٥ مقاطعة)	من ٢٣٠ إلى ١٨٠	٣٧٦
المجموعة الرابعة (١٨ مقاطعة)	من ١٧٠ إلى ١٣٠	٣٩٣
المجموعة الخامسة (٢٦ مقاطعة)	من ١٢٠ إلى ٨٠	٤١٨
المجموعة السادسة (١٠ مقاطعات)	من ٧٠ إلى ٣٠	٤٣٤

فكلما انخفضت الانتحارات، كانت الكثافة العائلية تزداد باطراد.

فإذا حللنا محتوى كل مجموعة، بدلاً من أن نقارن المتوسطات العددية، فلن نجد ما يخالف هذه النتيجة المستخلصة. والواقع أن المتوسط العددي في فرنسا بكاملها، هو ٣٩ شخصاً لكل عشر عائلات. فإذا تفحصنا إذن كم هناك من مقاطعات أعلى أو أدنى من متوسط كل فئة من هذه الفئات الست، فسنجد بأنها مركبة على النحو التالي:

	في كل مجموعة كم عدد المقاطعات التي:	
	تحت العدد الوسطي (بالمئة)	فوق العدد الوسطي (بالمئة)
المجموعة الأولى	١٠٠	٠
المجموعة الثانية	٨٤	١٦
المجموعة الثالثة	٦٠	٣٠

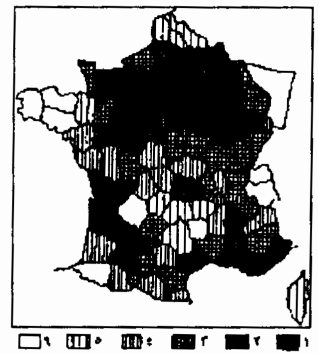
المجموعة الرابعة	٣٣	٦٣
المجموعة الخامسة	١٩	٨١
المجموعة السادسة	١٠٠	٠

فالمجموعة التي تضم العدد الأكبر من الانتحارات تشمل المقاطعات التي يكون فيها عدد أفراد العائلة أقل من العدد الوسطي ثم شيئاً فشيئاً، وعلى نحو أكثر اطراداً تنقلب النسبة عكسياً إلى حد يغدو معه الانقلاب كاملاً. وفي المجموعة الأخيرة، التي كانت الانتحارات فيها نادرة فإن كافة المقاطعات تملك كثافة عائلية أعلى من المتوسط.

والخارطتان لهما المظهر العام نفسه. فالمنطقة التي تكون فيها العائلات هي الأدنى كثافة تقع ضمن حدود منطقة الانتحارات المتواترة. وهي تشمل أيضاً الشمال والشرق وتمتد حتى بريتانييه من جهة، وحتى اللوار من الجهة الأخرى. وعلى العكس من ذلك، ففي الغرب والجنوب حيث الانتحارات قليلة العدد، فإن العائلة تضم، بوجه عام، عدداً مرتفعاً من الأفراد. وهذه العلاقة موجودة أيضاً في بعض التفاصيل، ففي المنطقة الشمالية نلاحظ مقاطعتين اثنتين تتميزان بضعف الاستعداد للانتحار، هما مقاطعة النورد والبا–دو–كاليه. والظاهرة مفاجئة لاسيما أن مقاطعة النورد منطقة صناعية بامتياز، والصناعة الكبرى تشجع على الانتحار. والخصوصية نفسها توجد فوق الخارطة الأخرى. ففي هاتين المقاطعتين نشهد ارتفاعاً في الكثافة العائلية. في حين تنخفض هذه الكثافة بشدة في جميع المقاطعات المجاورة. وفي الجنوب نعثر فوق نفس الخارطتين على بقع داكنة مكونة من البوش –دي– رون، والفار، والألب–ماريتيم. ونقع في الغرب على البقع الفاتحة اللون المكونة من بريتانييه. أما عدم الانتظام فهو الاستثناء، ولا يكون قط محسوساً. وبالنظر إلى كثرة العوامل التي تؤثر في ظاهرة بهذا التعقيد، فإن تطابقاً بمثل هذه العمومية لذو مغزى.

اللوحة 4 — الانتحار والكثافة العائلية

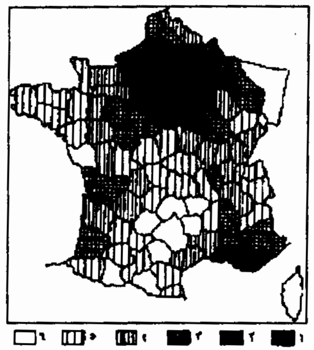
الكثافة الوسطى للعائلات



عدد الأفراد لكل 10 أسر

1: من 33 إلى 35؛ 2: من 36 إلى 38؛ 3: من 39 إلى 40؛ 4: من 41 إلى 43؛ 5: من 44 إلى 45؛ 6: من 46 إلى 49 الوسطي: 39

الانتحارات (1878-1887)



النسبة من 100000 ساكن

1: من 31 إلى 48؛ 2: من 24 إلى 30؛ 3: من 18 إلى 23؛ 4: من 13 إلى 17؛ 5: من 8 إلى 12؛ 6: من 3 إلى 7

والعلاقة المعكوسة ذاتها يُعثر عليها في الطريقة التي تطورت فيها هاتان الظاهرتان عبر الزمن. فمنذ عام ١٨٢٦ لم يتوقف الانتحار عن التزايد، والمواليد عن التناقص، ففي الفترة بين عامي ١٨٢١ و١٨٣٠ كان ما يزال هناك ٣٠٨ ولادات في كل ١٠٠٠٠ من السكان. ولم تحدث أكثر من ٢٤٠ ولادة خلال الفترة بين عامي ١٨٨١-٨٨. وفي المسافة الزمنية الفاصلة بين الفترتين كان التناقص مستمراً دون انقطاع. في حين أننا لاحظنا في الفترة نفسها ميلاً لدى العائلة إلى التشظي والانقسام أكثر فأكثر. ففيما بين عامي ١٨٥٦-٨٦ فإن عدد الأسر تزايد بمقدار مليونين دون كسور، وارتفع عبر تصاعد مطرد ومتواصل من ٨,٧٩٦,٢٧٦ إلى ١٠,٦٦٢,٤٢٣. ومع ذلك، فخلال نفس المسافة الزمنية لم يتزايد السكان إلا مليونين اثنين من الأفراد. هذا يعني إذن أن كل عائلة تضم عدداً أقل من الأعضاء[1].

على هذا النحو، فإن الوقائع بعيدة عن تأكيد التصور الشائع، والذي بحسبه فإن الانتحار يعزى على الأخص إلى أعباء الحياة، ما دام أنه يتناقص، على العكس كلما زادت هذه الأعباء. تلكم كانت نتيجة من نتائج المالتوسية (نظرية مالتوس) لم يتنبأ بها مبتكرها.

فحينما نصح مالتوس تقليص التوسع العائلي كان يقصد أن هذا التقليص ضروري في بعض الحالات للرفاه العام. والحال، فقد كان ذلك التقليص، في الواقع منبعاً للشقاء، لأنه يضعف رغبة الإنسان بالحياة. وبعيداً عن أن تكون العائلات المكثفة ترفاً يمكن الاستغناء عنه، وأن الغني هو وحده من ينبغي أن يؤثر نفسه به، فإن الأمر على العكس، فهي (أي الكثافة العائلية) الخبز اليومي الذي من دونه لا يمكن البقاء. ومهما كنا فقراء، وحتى من وجهة النظر الوحيدة للمنفعة الشخصية، فإن أسوأ التوظيفات التي نقوم بها هو التوظيف الذي يتكون من تحويل جزء من ذريتنا إلى رؤوس أموال.

(١) إحصاء عام ١٨٨٦. ص ١٠٦

وهكذا فإن هذه النتيجة تتوافق مع النتيجة التي توصلنا إليها سابقاً. فمن أين ينبع في الواقع، ذلك التأثير الذي تمارسه الكثافة العائلية على الانتحار؟ لن يكون بمقدورنا، للإجابة على هذا السؤال، إدخال العامل العضوي. لأنه إذا كان العقم التام، على الأخص، هو نتيجة أسباب فيزيولوجية، فليست كذلك خصوبة الإنجاب الناقصة التي هي إرادية على الأغلب، والتي ترتبط بحالة الرأي العام، وفضلاً عن ذلك، فإن الكثافة العائلية، كتلك التي قدرناها، لا ترتبط حصراً بنسبة المواليد. فقد رأينا بأنه حيثما يكون الأولاد قليلي العدد، فإن عناصر أخرى يمكن أن تحل محلهم، وعلى العكس، فإن عددهم يمكن أن يظل دون أثر إذا لم يشاركوا فعلياً، ومع بقية العائلة، في حياة الجماعة العائلية. وهكذا لا ينبغي أن نعزو أكثر إلى المشاعر الخاصة التي يكنها الآباء نحو أعقابهم المباشرين تلك المزية الوقائية. زد على ذلك، أن هذه المشاعر ذاتها، تفترض لكي تكون فعالة، حالة ما من المجتمع العائلي. فهي لا يمكن أن تكون قوية (أي المشاعر) إذا كانت العائلة مفككة، وهكذا فلأن الطريقة التي تعمل بها العائلة تتغير حسب كونها أكثر أو أقل كثافة، فإن عدد العناصر التي تتركب منها تؤثر في الميل إلى الانتحار.

والواقع أن كثافة جماعة عائلية لا يمكن أن تنخفض من دون أن تتناقص حيويتها. فإذا كان للمشاعر الجمعية طاقة خاصة فلأن القوة التي يشعر بها كل ضمير فردي بهذه المشاعر تؤثر في ضمائر الآخرين، وبنحو متبادل. فالكثافة التي يبلغونها تتعلق إذن بعدد الضمائر الفردية التي تحس بهذه المشاعر إحساساً جماعياً مشتركاً. ولهذا فإن حشداً من الحشود كلما كان كبيراً، كلما كانت العواطف التي تثور داخله قابلة للنمو والاحتدام. وبالتالي، فإن المشاعر والذكريات المشتركة في داخل عائلة محدودة العدد لا يمكن أن تكون كثيفة جداً. لأنه لا يوجد ما يكفي من الضمائر الفردية لكي تتمثلها وتعززها، عبر تقاسمها فيما بينها. ولن يكون ممكناً أن تتشكل منها تلك التقاليد القوية المتوارثة التي تقوم مقام الروابط بين أعضاء الجماعة نفسها، والتي تبقى بعدهم، وتوثق

الروابط بين الأجيال المتعاقبة بعضهم إلى بعض. إضافة إلى ذلك، فإن العائلات الصغير ة هي بالضرورة سريعة الزوال. فمنّ دون ديمومة، ليس ثمة إمكانية لجماعة من الجماعات أن تكون متماسكة. ليس فقط لأن الحالات الجمعية المشتركة ضعيفة لديها، بل لأن من غير الممكن لهذه الحالات أن تكون كثيرة. ذلك لأن عددها (أي الحالات) يرتبط بالنشاط الذي تُتداول الأفكار والرؤى والمشاعر عن طريقه، وتنتقل من شخص إلى آخر، ومن جهة أخرى، فإن هذا التبادل بالذات يكون سريعاً كلما كان هناك عدد أكبر من الناس كي يشاركوا به. ففي جماعة كثيفة بنحو كاف، فإن هذا التداول مستمر دون انقطاع. لأن هناك دوماً وحدات اجتماعية متصلة فيما بينها، في حين أنها إذا كانت نادرة (أي الوحدات) فإن علاقاتها لا يمكن إلا أن تكون متقطعة، بحيث تحين لحظات تتعطل فيها الحياة المشتركة فيما بينها، كذلك فحين تكون العائلة قليلة الامتداد، فإن هناك دوماً القليل من الأقارب يعيشون معاً، فالحياة العائلية تذوي إذن وتمر لحظات يكون المنزل فيها خاوياً.

ولكن حين نقول بأن جماعة، تعيش حياة مشتركة أقل من جماعة أخرى فهذا يعني أنها أقل اندماجاً أيضاً، لأن حالة الاندماج التي تتمتع بها مجموعة اجتماعية لا بد لها أن تعكس كثافة الحياة المشتركة التي تنتشر فيها. وهي تكون أكثر توحداً وأشد تماسكاً، كلما كانت الصلات بين أعضائها أكثر حيوية وأعظم استمراراً. والخلاصة التي توصلنا إليها يمكن إكمالها إذن على النحو التالي: مثلما تمثل العائلة واقياً حصيناً من الانتحار، فإنها تقي منه كلما كانت أصلب تكويناً[1].

---

(١) استعملنا كلمة كثافة بمعنى مختلف قليلاً عن معناها الذي يستخدمه عادة علم الاجتماع فقد حددنا غالباً كثافة مجموعة ما ليس تبعاً للعدد المطلق للأفراد المجتمعين. (فهذا هو بالأحرى ما نطلق عليه اسم الحجم)، ولكن تبعاً لعدد الأفراد، الذين يعقدون فيما بينهم علاقات فعلية حين يكونون بحجم متساوٍ (قواعد المنهج. ص ١٣٩). ولكن في حالة العائلة فإن التمييز بين الحجم والكثافة لا أهمية له، فبسبب الابعاد الصغيرة للمجموعة فإن جميع الأفراد المجتمعين يكونون على علاقة فعلية فيما بينهم.

V

إذا لم تكن الإحصائيات حديثة جداً، فسيكون من السهل، بمساعدة المنهج ذاته، البرهنة على أن هذا القانون ينطبق على الجماعات السياسية. يعلّمنا التاريخ، في الواقع، بأن الانتحار يكون نادراً في الغالب وسط المجتمعات الفتية[1]. التي، فيما هي بسبيلها إلى النمو والتركز فهي تتزايد، على العكس مما لو كانت في طور التفكك والانحلال. ففي اليونان، وروما، ما إن دب الوهن والاضطراب في النظام القديم للمدينة وفي التوسع والنمو حتى ظهرت وقائع تشير إلى المراحل المتعاقبة للانحطاط، ونحن نشهد الواقعة نفسها في الإمبراطورية العثمانية. وفي فرنسا، عشية الثورة فإن الاضطرابات التي عكرت المجتمع بسبب تفكك النظام الاجتماعي القديم انعكست من خلال موجة من الانتحارات حدثنا عنها مؤلفو ذلك العهد[2].

ولكن، بمعزل عن هذه المعلومات التاريخية، فإن إحصائيات الانتحار، رغم أنها لا ترقى إلى ما بعد السبعين سنة الأخيرة تزودنا، حول هذا الافتراض ببعض الأدلة التي تمتاز عن سابقاتها بمزيد من الدقة.

لقد كُتب أحياناً بأن الهزات السياسية الكبرى كانت تضاعف حوادث الانتحار أضعافاً، ولكن مورسيللي أثبت بأن الوقائع تناقض هذا الرأي. فجميع الثورات التي حدثت في فرنسا خلال هذا القرن خفضت عدد الانتحارات في الفترات التي حدثت فيها. ففي عام ١٨٣٠ تدنى مجموع الانتحارات من ١٩٠٤

(١) علينا أن لا نخلط بين المجتمعات الفتية المؤهلة للتطور وبين المجتمعات الدنيا. ففي هذه الأخيرة، فإن الانتحارات، هي على العكس، متواترة جداً، مثلما سنرى في الفصل القادم.

(٢) ذلكم ما كتبه هلفتيوس عام ١٧٨١. «إن الفوضى المالية، وتغير بنية الدولة أشاعا ذعراً عاماً. وكانت الانتحارات العديدة في العاصمة دليلا محزناً على ذلك.» ونحن نذكر نقلا عن ليغويت. ص ٣٠ وعن ميرسييه في كتابه: لوحة باريس (١٧٨٢) أنه في خلال خمس وعشرين عاماً تضاعف عدد الانتحارات ثلاثة أضعاف في باريس.

انتحاراً إلى ١٨٢٩، ثم إلى ١٧٥٦، وهو تدن مفاجئ بلغ نحو ١٠٪. وفي عام ١٨٤٨، لم يكن التراجع أقل حجماً. فالمجموع السنوي للانتحار هبط من ٣٦٤٧ إلى ٣٣٠١. ومن ثم، فخلال عامي ١٨٤٨-٤٩ فإن الأزمة التي هزت فرنسا اجتاحت سائر أوربا. وفي كل مكان، انخفضت الانتحارات. وكان هذا التراجع محسوساً، لاسيما وأن الأزمة كانت أكثر خطورة، وأطول زمناً. وهذا ما يبينه الجدول التالي:

	الدانمارك	بروسيا	بافاريا	مملكة ساكسونيا	النمسا
١٨٤٧	٣٤٥	١٨٥٢	٢١٧		٦١١ (عام ١٨٤٦)
١٨٤٨	٣٠٥	١٦٤٩	٢١٥	٣٩٨	
١٨٤٩	٣٣٧	١٥٢٧	١٨٩	٣٢٨	٤٥٢

وعليه فإن الانفعال كان في ألمانيا أعنف بكثير مما في الدنمارك، والصراع أطول حتى مما في فرنسا التي تشكلت فيها على الفور حكومة جديدة. كذلك فإن الانخفاض في الدول الالمانية حتى عام ١٨٤٩. بلغ بالقياس إلى تلك السينة الأخيرة ١٣٪ في بافاريا، و١٨٪ في بروسيا، وفي ساكسونيا، خلال سنة واحدة بين عامي ١٨٤٨-١٨٤٩ بلغ الانخفاض ١٨٪ أيضاً.

في عام ١٨٥١، لم تتكرر الظاهرة نفسها في فرنسا، ولا كذلك في عام ١٨٥٢. فقد ظلت الانتحارات ثابتة. غير أن الانقلاب السياسي أحدث في باريس نتيجته المعهودة، رغم أنه حدث في كانون الأول، فقد هبط رقم الانتحارات من ٤٨٣ في عام ١٨٥١ إلى ٤٤٦ في عام ١٨٥٢ (أي أقل بـ٨٪)، وفي عام ١٨٦٣ ظل أيضاً في حدود ٤٦٣(١). هذه الواقعة تنزع إلى إثبات أن هذه الثورة الحكومية هزت باريس أكثر بكثير مما هزت المقاطعات. التي بدا أنها (أي الثورة) قد تركتها غير مبالية.

---

(١) نقلاً عن ليغويت. ص ٢٥٢.

وفضلاً عن ذلك، فإن تأثير هذه الأزمات كان على الدوام، وبنحو عام. ملموساً في العاصمة أكثر مما في المقاطعات. ففي عامٍ ١٨٣٠ كان الهبوط (في الانتحارات) في باريس ١٣٪ (٢٦٩ حالة انتحار بدلاً من ٣٠٧ في السنة السابقة و٣٥٩ في السنة التالية). وفي عام ١٨٤٨ بلغ الانخفاض ٣٢٪ (٤٨١ حالة بدلاً من ٦٩٨)[1].

بل إن مجرد أزمات انتخابية، مهما كانت حدتها متدنية، كان لها أحياناً النتيجة نفسها. على هذا النحو فإن روزنامة الانتحارات، في فرنسا، سجلت تأثيراً ملحوظاً للانقلاب البرلماني في ١٦ أيار عام ١٨٧٧، وللهيجان الذي نتج عنه. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الانتخابات التي وضعت في عام ١٨٨٩ نهاية للفتنة البولنجية (نسبة إلى الجنرال بولنجيه الذي أعلن معارضته للحكم القائم بين عام ١٨٨٥-٨٩). ولكي نملك الدليل على ذلك، يكفي مقارنة التوزع الشهري للانتحارات خلال السنتين الأخيرتين بالتوزع الشهري خلال السنوات الأقرب إليهما.

	١٨٧٦	١٨٧٧	١٨٧٨	١٨٨٨	١٨٨٩	١٨٩٠
أيار	٦٠٤	٦٤٩	٧١٧	٩٢٤	٩١٩	٨١٩
حزيران	٦٦٢	٦٩٢	٦٨٢	٨٥١	٨٢٩	٨٢٢
تموز	٦٢٥	٥٤٠	٦٩٣	٨٢٥	٨١٨	٨٨٨
آب	٤٨٢	٤٩٦	٥٤٧	٧٨٦	٦٩٤	٧٣٤
أيلول	٣٩٤	٣٧٨	٥١٢	٦٧٣	٥٩٧	٧٢٠
تشرين أول	٤٦٤	٤٢٣	٤٦٨	٦٠٣	٦٤٨	٦٧٥
تشرين الثاني	٤٠٠	٤١٣	٤١٥	٥٨٩	٦١٨	٥٧١
كانون الأول	٣٨٩	٣٨٦	٣٣٥	٥٧٤	٤٨٢	٤٧٥

(١) نقلاً عن مازاريك، der selbstmord ص١٣٧.

خلال الأشهر الأولى من عام ١٨٧٧ كانت الانتحارات أعلى مما في عام ١٨٧٦ (١٩٤٥ انتحاراً من كانون الثاني إلى نيسان بدلاً من ١٧٨٤). واستمر الارتفاع بين شهري أيار وحزيران. وفي نهاية هذا الشهر، فقط، جرى حل المجالس، وبدأت المرحلة الانتخابية في الواقع، إن لم نقل في الحق. وكانت تلك على الأرجح هي اللحظة، التي بلغت فيها الأهواء السياسية ذروة هيجانها، لأنها استمرت ساكنة فيما بعد بفعل الزمن والتعب. وهكذا فإن الانتحارات، في شهر تموز، بدلاً من أن تواصل تجاوزها لانتحارات السنة السابقة فقد كانت أدنى منها بـ ١٤٪. وما عدا توقف قصير في آب استمر الانخفاض، ولو بدرجة أقل، حتى شهر تشرين الأول. تلك هي الفترة التي بلغت فيها الأزمة نهايتها. وحالما توقفت الأزمة، فإن الحركة التصاعدية، التي توقفت لحظة، بدأت من جديد. ففي عام ١٨٨٩ كانت الظاهرة ما تزال بارزة بوضوح. ففي مطلع آب توقفت جلسات البرلمان، وعلى الفور بدأ الهياج الانتخابي، واستمر حتى نهاية أيلول. وحينئذ جرت الانتخابات، والحال، فقد حدث في شهر آب، بالقياس إلى الشهر الموافق من عام ١٨٨٨ انخفاض مفاجئ في الانتحارات بلغ ١٢٪ استمر حتى أيلول، ولكنه توقف في تشرين الأول، ليس على نحو اقل فجائية، أعني حينما انتهى الصراع.

وقد كان للحروب القومية الكبرى نفس تأثير الاضطرابات السياسية. ففي عام ١٨٦٦ انفجرت الحرب بين النمسا وإيطاليا، فانخفضت الانتحارات بنسبة ١٤٪ في هذا البلد وفي ذاك

	١٨٦٥	١٨٦٦	١٨٦٧
إيطاليا	٦٧٨	٥٨٨	٦٥٧
النمسا	١٤٦٤	١٢٦٥	١٤٠٧

وفي عام ١٨٦٤ جاء دور الدنمارك وسكسونيا. ففي هذه الدولة الأخيرة انخفضت الانتحارات التي كانت ٦١٩ انتحاراً في عام ١٨٦٣ إلى ٥٤٥ في عام ١٨٦٤ (أي أقل بـ١٦٪) لكي تعود وترتفع إلى ٦١٩ في عام ١٨٦٥. وفيما يخص الدنمارك، فبما أنه ليس في حوزتنا عدد الانتحارات في عام ١٨٦٣ فليس بمقدورنا مقارنته بعام ١٨٦٤، ولكننا نعلم بأن مجموع الانتحارات في هذه السنة الأخيرة والذي بلغ ٤١١ انتحاراً، هو الأخفض منذ عام ١٨٥٢. ولما كان قد ارتفع في عام ١٨٦٥ إلى ٤٥١، فمن المحتمل أن هذا الرقم (٤١١) يشير إلى انخفاض جدي.

وقد كان لحرب ١٨٧٠-١٨٧١ النتائج ذاتها في فرنسا وألمانيا.

	١٨٦٩	١٨٧٠	١٨٧١	١٨٧٢
بروسيا	٣١٨٦	٢٩٦٣	٢٧٢٣	٢٩٥٠
سكسونيا	٧١٠	٦٥٧	٦٥٣	٦٨٧
فرنسا	٥١١٤	٤١٥٧	٤٤٤٩	٥٢٥٧

من الممكن الاعتقاد ربما بأن هذا الانخفاض عائد إلى أن جزءاً من السكان المدنيين، خلال فترة الحرب، قد تجند في صفوف الجيش. وأن من الصعب جداً أن يحسب أحد حساب الانتحارات داخل صفوف جيش يخوض حملة عسكرية. غير أن النساء ساهمن تماماً مثل الرجال في هذا الانخفاض. وفي إيطاليا، فإن الانتحارات النسائية هبطت من ١٣٠ إلى ١١٧ في عام ١٨٦٦. وفي سكسونيا هبطت من ١٣٣ في عام ١٨٦٣ إلى ١٢٠ في عام ١٨٦٤، وإلى ١١٤ في عام ١٨٦٥ (أي أقل بـ ١٥٪). وفي البلد ذاته عام ١٨٧٠ لم يكن انخفاض الانتحارات النسائية أقل وضوحاً. فقد انخفضت من ١٣٠ عام ١٨٦٩ إلى ١١٤ عام ١٨٧٠، وظلت بهذا المستوى ذاته عام ١٨٧١.

وكان الانخفاض بنسبة ١٣٪، وهو يفوق الانخفاض الذي شهدته الانتحارات الذكورية في الفترة ذاتها. وفي بروسيا انتحرت ٦١٦ امرأة في عام ١٨٦٩ في حين أنه لم يكن هناك أكثر من ٥٤٠ انتحاراً نسائياً في عام ١٨٧١ (أي أقل بنسبة ١٣٪). نحن نعلم، فوق ذلك بأن الشباب في حالة تقلد السلاح لا يقدمون سوى قسط ضئيل من الانتحارات. فقد انخرطوا في الحرب مدة ستة أشهر فقط من عام ١٨٧٠، وخلال تلك الفترة، إضافة إلى فترة السلم، لم يقدم مليون فرنسي تتراوح أعمارهم بين الخامسة والعشرين والثلاثين من العمر على أكثر تقدير سوى حوالي مئة انتحار[1]. في حين أنه بين عامي ١٨٧٠ و ١٨٦٩ فإن الفارق كان على الأقل ١٠٥٧ انتحاراً.

لقد تساءلنا أيضاً عما إذا كان هذا التراجع المؤقت، في وقت الأزمات يعود إلى أن عمل السلطات الإدارية قد أصيب بالشلل حينذاك بحيث أن ملاحظة الانتحارات تتم بدقة أقل. غير أن وقائع عديدة تثبت بأن هذا السبب العرضي ليس كافياً لتفسير الظاهرة. ففي المقام الأول، هناك عمومية لهذه الظاهرة، فهي تحدث عند الغالبين وعند المغلوبين، عند الغازين وعند المغزوين. وفضلاً عن ذلك، حينما تكون الهزة قوية جداً فإن نتائجها تعرّف عن نفسها حتى بعد وقت طويل جداً بعد حدوثها. أما الانتحارات فلا ترتفع إلا ببطء. إذ تمضي بضع سنوات قبل أن تعود إلى نقطة بدايتها، والحال على هذا المنوال أيضاً في بلدان يتفاقم فيها الانتحار باطراد كل عام، حتى في الأوقات العادية الطبيعية. ورغم أن إسقاطات جزئية تسهو عنها السلطة، تكون ممكنة وحتى محتملة في تلك اللحظات من الاضطراب، فإن الانخفاض الذي تظهره الإحصائيات هو أكثر ثباتاً واستقراراً من أن يمكن عزوه إلى سهو عارض من السلطة مثلما إلى سببه الرئيسي.

(١) الواقع أنه في عام ١٨٨٩-٩١، كان المعدل السنوي، في ذلك العمر ٣٩٦ انتحاراً فقط، وكان المعدل نصف السنوي حوالي ٢٠٠ انتحار. والحال ففيما بين عامي ١٨٧٠-١٨٩٠ تضاعف عدد الانتحارات في كل عمر.

ولكن أفضل دليل على أننا نواجه، ليس خطأ في الحسابات، وإنما ظاهرة سيكولوجية اجتماعية هو أن جميع الأزمات السياسية أو الوطنية لا تملك مثل هذا التأثير. فالأزمات التي تؤثر هي بوجه التحديد التي تستثير الانفعالات والأهواء. وقد لاحظنا سابقاً بأن ثوراتنا كان لها دائماً تأثير على الانتحارات في باريس أكثر مما على الانتحارات في المقاطعات، رغم أن الارتباك الإداري كان هو نفسه في المقاطعات مثلما في العاصمة. ولكن هذا النوع من الحوادث يثير دوماً اهتمام سكان المقاطعات أقل بكثير مما يثير اهتمام الباريسيين الذين يرتكبونها، ويشهدونها عن قرب أكثر. كذلك، ففي حين أن بعض الحروب القومية الكبرى، مثل حرب عام ١٨٧٠-١٨٧١ كان لها في فرنسا مثلما في ألمانيا، تأثير قوي على مجرى الانتحارات فإن حروباً بين سلالات حاكمة مثل تلك التي نشبت بين كريمي وإيطاليا، ولم تهيج بقوة مشاعر الجماهير، ظلت دون أثر يذكر. وحتى في عام ١٨٥٤، حدث ارتفاع كبير (٣٧٠٠ حالة انتحار بدلاً من ٣٤١٥ حالة في عام ١٨٥٣). ونحن نلاحظ الواقعة نفسها في بروسيا إبان حربي ١٨٦٦. ذلك أن هذه الحروب كانت تعزى كلياً إلى مناورات السياسيين ولم تستثر الأهواء الشعبية مثل تلك التي أثارتها حرب عام ١٨٧٠.

من المهم من وجهة النظر هذه، ملاحظة أن عام ١٨٧٠ لم يُحدث، في بافاريا النتائج ذاتها التي أحدثها في بلدان ألمانيا الأخرى، وعلى الأخص في ألمانيا الشمالية. فقد شهدنا فيها عام ١٨٧٠ انتحارات أكثر مما في عام ١٨٦٩ (٤٥٢ مقابل ٤٢٥). ولكن فقط في عام ١٨٧٠ طرأ انخفاض خفيف. ثم ازداد هذا الانخفاض قليلاً في عام ١٨٧٢، إذ لم يكن هناك سوى ٤١٢ انتحاراً، وهو ما لم يمثل، مع ذلك سوى أقل بـ ٩٪ بالقياس إلى عام ١٨٦٩، و٤٪ القياس إلى عام ١٨٧٠. غير أن بافاريا شاركت في الأحداث العسكرية بنفس العدة والعتاد اللذين شاركت بهما بروسيا، وعبأت أيضاً كامل جيشها، ولم يكن ثمة سبب لأن تكون الفوضى الإدارية فيها أقل، ولكنها فقط، لم تشارك في الأحداث

بنفس القسط المعنوي. ونحن نعلم، في الواقع بأن بافاريا الكاثوليكية، من بين سائر بلدان ألمانيا، هي البلد الذي يعيش دائماً حياته الخاصة أكثر من أي بلد آخر، وبدا على أنه البلد الأشد غيرةً على استقلاله الذاتي. وقد شارك في الحرب برغبة من ملكه، ولكن دونما حماس، لذا صمد أكثر بكثير من الشعوب الحليفة الأخرى خلال الهياج الاجتماعي الكبير الذي عصف حينئذ بألمانيا، ولهذا فإن رد الفعل لم يتكشف إلا متأخراً، وأشد ضعفاً من أي بلد آخر. ولم يظهر الحماس إلا فيما بعد، ولكنه كان معتدلاً وكان لابد من أن تهب رياح المجد على ألمانيا غداة انتصار عام ١٨٧٠ كي تثير قليلاً هياج بافاريا التي ظلت حتى ذلك الحين باردة ومعاندة(١).

انطلاقاً من هذه الواقعة يمكننا مقاربة الواقعة التالية التي تمتلك المغزى ذاته. ففي فرنسا خلال عامي ١٨٧٠-١٨٧١ انخفض الانتحار في المدن فقط:

	الانتحارات بين مليون ساكن في	
	سكان المدن	سكان الريف
١٨٦٦-٦٩	٢٠٢	١٠٤
١٨٧٠-٧٢	١٦١	١١٠

(١) وأيضاً، أليس من المؤكد أن هذا الانخفاض الذي حدث عام ١٨٧٢ كان سببه أحداث ١٨٧٠ والواقع أن انخفاض الانتحارات خارج بروسيا قلما ظهرت الا بعد فترة الحرب نفسها. وفي سكسونيا فإن انخفاض عام ١٨٧٠، والذي لم يكن، مع ذلك سوى ٨٪ لم يزد في عام ١٨٧١، وتوقف كليا تقريبا في عام ١٨٧٢. وفي دوقية بادن، كان الانخفاض مقتصرا في عام ١٨٧٠ و ١٨٧١ على ٢٤٤ حالة، أي أنه تجاوز عام ١٨٦٩ ب١٠٪. يبدو أن بروسيا كانت الوحيدة التي شعرت بنوع من غبطة حماعية غداة النصر. أما الدول الأخرى فكانت أقل تحسساً لثمار المجد والقوة التي نتجت عن الحرب، وحينما تلاشى القلق القومي العميق، فإن الانفعالات الاجتماعية العنيفة سكنت وسادها الهدوء.

من المؤكد أن المعاينات في الريف غدت مع ذلك أشد صعوبة مما في المدن . و السبب الحقيقي لهذا الاختلاف يكمن إذن في مكان آخر . ذلك أن الحرب لا تضغط بثقلها المعنوي إلا على سكان المدن الأشد حساسية ، والأسرع إلى التأثر ، والأكثر اطلاعاً على مجرى الأحداث أيضاً ، من السكان الريفيين .

إن هذه الوقائع لا تحتمل إذن إلا تفسيراً واحداً وهو أن الهزات الاجتماعية القوية على غرار الحروب الشعبية الكبرى تؤجج المشاعر الجماعية وتثير روح التعصب مثلما الروح الوطنية والولاء السياسي مثلما الولاء القومي ، وتحشد النشاطات باتجاه هدف واحد . وتقود ، لفترة من الزمن على الأقل ، إلى اندماج أقوى في المجتمع . وهكذا فلا يعزى إلى الأزمة التأثير الصحي الذي أثبتنا وجوده ، بل إلى الصراعات التي كانت تلك الأزمة سبباً لها . فبما أنها تجبر الناس على التقارب لمواجهة الخطر المشترك ، فإن الفرد يفكر أقل بنفسه ، ويفكر أكثر بالشيء المشترك . ونحن ندرك ، أيضاً بأن هذا الاندماج يمكن أن يكون وقتياً تماماً ، ولكنه يبقى أحياناً بعد زوال الأسباب التي أوجدته مباشرة ، لاسيما إذا كان قوياً .

VI

لقد طرحنا إذن ، وبالتعاقب الافتراضات الثلاثة التالية:

يتغير الانتحار تغيراً عكسياً مع درجة اندماج المجتمع الديني

يتغير الانتحار تغيراً عكسياً مع درجة اندماج المجتمع العائلي

يتغير الانتحار تغيراً عكسياً مع درجة اندماج المجتمع السياسي

تبين هذه المقارنة بأنه إذا كان لمختلف هذه المجتمعات تأثير ملطف على الانتحار، فليس بسبب المزايا الخاصة لكل منها، ولكن بمقتضى سبب واحد مشترك فيما بينها. فالمعتقدات الدينية لا تدين بفاعليتها للطبيعة الخاصة للمشاعر الدينية، ما دامت الجماعات العائلية والجماعات السياسية تُحدث نفس الآثار حينما تكون مندمجة بقوة. بالإضافة إلى ذلك، فإن هذا ما أثبتناه سابقاً، حينما درسنا، بنحو مباشر، الطريقة التي تؤثر بها مختلف العقائد الدينية على الانتحار. وعلى العكس فليس ما يتميز به الرابط العائلي أو الرابط السياسي من خاصية نوعية هو ما يمكنه تفسير المناعة التي يمنحانها، لأن للمجتمع الديني الامتياز نفسه. وهكذا لا يمكن أن نجد سبب ذلك إلا في خاصية واحدة تمتلكها جميع هذه الجماعات الاجتماعية، ولو بدرجات متفاوتة ربما. والحال، فإن ما يفي بهذا الشرط هو أن جميع هذه الجماعات الاجتماعية مندمجة بقوة. لقد توصلنا إذن إلى هذه الخلاصة العامة: يتغير الانتحار عكسياً مع درجة اندماج الجماعات الاجتماعية التي يشكل الفرد جزءاً منها.

غير أن الجماعة الاجتماعية لا يمكن أن تتفكك، من دون أن يتحلل الفرد، ضمن الإطار نفسه من كل روابط الحياة الاجتماعية، ومن دون أن تغدو غاياته الخاصة مرجحة على الغايات العامة، وبكلمة واحدة، من دون أن تميل شخصيته إلى أن تضع ذاتها فوق الشخصية الجمعية. وهكذا فكلما ضعفت الجماعات التي ينتمي إليها أكثر، كلما قل ارتباطه بها وتبعيته لها. ومن ثم، لم يعد يتعلق إلا بذاته، كي لا يسلّم بأية قواعد سلوك إلا بتلك القواعد التي تخدم منافعه الخاصة. فإذا اتفقنا إذن على أن نسمي أنانية، تلك الحالة التي يؤكد فيها الأنا الفردي ذاته بإسراف شديد، في مواجهة الأنا الاجتماعي وعلى حسابه، فسيكون بإمكاننا أن نطلق اسم الأناني على النموذج الخاص للانتحار الذي ينتج عن نزعة فردانية مفرطة.

ولكن كيف يمكن أن يكون للانتحار مثل هذا الأصل.

بادئ ذي بدء، يمكننا أن نلفت الانتباه إلى أن القوة الجمعية، لكونها أحد العوائق التي يمكنها أن تكبح الانتحار، على أفضل نحو، فلا يمكن أن تضعف دون أن يتفاقم الانتحار. فحين يكون المجتمع مندمجاً بقوة، يضبط الأفراد داخل فلكه، معتبراً بأنهم موجودون من أجل خدمته، ولا يسمح لهم بالتالي أن يتصرفوا حسب أهوائهم وأوهامهم. فهو يعارض إذن أن يتملصوا، عبر الموت، من واجباتهم تجاهه. ولكنهم حين يرفضون التسليم بمشروعية هذه التبعية، فكيف سيكون بإمكانه أن يفرض سلطانه عليهم؟ إذ لن يكون له عندئذ السلطة الضرورية كي يستبقيهم في مواقعهم التي يقتضيها الواجب، إذا ما شاؤوا مغادرتها. ولأنه يعي ضعفه، فهو يذهب إلى حد الاعتراف لهم بالحق في أن يفعلوا بحرية ما لا يعود هو قادراً على منعهم عنه، وذلك داخل النطاق الذي يغدو من المسلّم به بأنهم أسياد مصيرهم ووجودهم، وأنه يحق لهم بأن يضعوا نهاية لهذا الوجود. من جانب آخر، فهم يفتقرون إلى مبرر لأن يتحملوا بصبر بؤس وجودهم، لأنهم حينما كانوا ملتزمين حيال جماعة يحبونها، تمسكوا بالحياة بعناد وإصرار لكي لا يفرطوا بالمصالح التي كانوا معتادين على إخضاع مصالحهم الشخصية لها. أما الرباط الذي يشدهم إلى قضيتهم العامة فهو يوّثق علاقتهم بالحياة، وفوق ذلك، فإن الغاية السامية التي وضعوها نصب أعينهم كانت تحول بينهم وبين التأثر الشديد بمكابداتهم الخاصة. وأخيراً، ففي داخل مجتمع متلاحم ومفعم بالحياة ثمة بين الجميع وبين كل فرد، وبين كل فرد وبين الجميع تبادل للأفكار والمشاعر، على غرار عون معنوي متبادل يجعل الفرد، بدلاً من أن يُختزل إلى قواه الخاصة، يشارك في الطاقة الجمعية، ويعزز بها طاقته الخاصة حينما تخور.

ولكن هذه الأسباب ليست سوى أسباب ثانوية. فالفردانية المفرطة لا تؤدي فقط إلى تسهيل فعل الأسباب الانتحاراتية، بل إنها، هي بحد ذاتها،

سبب من هذا النوع. ليس فقط أن هذا السبب يخلّص الميل الذي يدفع الناس إلى الانتحار من عائق يلجمه بنحو مفيد، بل إنه يخلق هذا الميل كلياً، وينتج انتحاراً خاصاً يطبعه هذا الميل بطابعه. ذلكم ما يهمنا إدراكه، لأن هذا هو ما يكوّن الطبيعة الخاصة لنموذج الانتحار الذي جرى تمييزه عن غيره، وهو بالتالي، ما يبرر الاسم الذي أطلقناه عليه. فما الذي تتسم به الفردانية من سمات يمكنها أن تفسر هذه النتيجة؟

يقال أحياناً بأن الإنسان، بحكم بنيته النفسية لا يمكنه العيش إذا لم يتعلق بموضوع يتجاوزه، ويبقى بعده، وقد جعلت الحاجة إلى أن لا يهلك الجميع مبرراً لهذه الضرورة. فالحياة كما يقال، لا تطاق إلا إذا تبين المرء فيها مبرراً لوجوده، إلا إذا كان للحياة غاية تستحق العناء من أجل بلوغها، والحال فإن الفرد لا يشكل وحده، غاية كافية لنشاطه، فهو شيء ضئيل إلى أبعد حد، وهو ليس فقط محدوداً داخل المكان، بل أنه محدود بشدة داخل الزمان. وحينما لا يكون لدينا إذن هدف سوى ذواتنا فلن يكون بمقدورنا أن نتملص من فكرة بأن جهودنا صائرة، في النهاية إلى الضياع في لجة العدم، ما دمنا نحن صائرون إليها بالضرورة. ولكن الفناء يُشعرنا بالرعب. وهكذا فلا يمكن ضمن هذه الشروط، أن نمتلك الشجاعة لأن نعيش، أي لأن نفعل أو نكافح، ما دام أنه لن يبقى بالضرورة أي شيء من كل هذا العناء الذي نتكبده. وبكلمة واحدة، فإن الحالة الأنانية ستكون متناقضة كل التناقض مع الطبيعة الإنسانية، وبالتالي فهي أشد عرضية من أن تملك حظوظاً بالبقاء.

غير أن الافتراض، بهذا الشكل المطلق يظل قابلاً للكثير من النقاش. فإذا كانت الفكرة بأن وجودنا زائل بالضرورة كريهة جداً بالنسبة لنا حقاً، فلن نستطيع أن نتقبل العيش إلا بشرط أن نتعامى، نحن أنفسنا عنها، وأن نكوّن رأياً قبلياً حول قيمة الحياة. لأنه إذا كان من الممكن أن نحجب عن أنظارنا هوة العدم، فليس بإمكاننا أن نحول دون وجودها، ومهما فعلنا فلا مفر منها. وفي

حين أن بإمكاننا أن نؤخر حدها إلى الوراء بضعة أجيال ، وأن نعمل بحيث يبقى اسمنا بضع سنين أو بضعة قرون ، على الأكثر ، بعد أن يصير الجسد رميماً ، فإن لحظة تحين دوماً ، باكراً جداً بالنسبة لأغلب البشر ، لن يعود لهم من أثر ، لأن الجماعات التي نرتبط بها على هذا النحو ، لكي نتمكن عن طريقها من تمديد وجودنا ، هي نفسها فانية . وهي ، أيضاً ، مرصودة للتفكك والانحلال ، حاملة معها كل ما سنضعه فيها من ذواتنا . نادرون جداً هم أولئك الذين ترتبط ذكراهم بتاريخ البشرية ارتباطاً كافياً لضمان أن تدوم ما دام التاريخ ، فإذا كان لدينا حقاً مثل هذا التعطش للخلود ، فلا يمكن قط لآفاق مستقبلية قصيرة مثل هذا القصر أن تكفي لإطفاء عطشنا . وفوق ذلك ، ما الذي يتبقى منا إذن على هذا النحو؟ كلمة ، صوت ، أثر غير ملحوظ ، وفي الغالب الأعم امحاء كل ذكر لنا[1] .

وما من شيء ، في المحصلة ، يتناسب مع كثافة جهودنا ، ويمكنه أن يبررها في عيوننا ، ورغم أن الصبي ، في الواقع ، أناني ، بطبعه ، ولا يشعر بأدنى الحاجة إلى الخلود ، وأن الشيخ الهرم ، على هذا الصعيد ، وعلى غيره هو غالباً جداً طفل ، فأن أحدهما والآخر لا يكفان عن التعلق بالحياة مثل الراشد ، بل وحتى أكثر منه ، وقد رأينا ، في الواقع ، بأن الانتحار نادر جداً خلال الخمس عشرة سنة الأولى من العمر ، وأنه يميل إلى الانخفاض خلال المرحلة الأخيرة من الحياة ، والحال على هذا المنوال بالنسبة إلى الحيوان الذي لا تختلف بنيته السيكولوجية مع ذلك إلا في الدرجة عن سيكولوجية الإنسان . فمن الخطأ إذن القول بأن الحياة لا تكون قط ممكنة إلا بشرط أن يكون لها مبرر وجود من خارجها .

(١) نحن لا نتحدث هنا عن التمديد المثالي للوجود الذي يبشر به الإيمان بخلود الروح . ١: فليس هذا ما يمكن أن يفسر لماذا تقينا العائلة أو الارتباط بالجماعة السياسية من الانتحار . ٢: ليس هذا الإيمان أيضاً هو الذي يخلق التأثير الواقي للدين . وقد بينا ذلك سابقاً .

والواقع أن هناك نسقاً من الوظائف لاتهم سوى الفرد. تلكم هي الوظائف الضرورية للحفاظ على الحياة الفيزيائية. وبما أنها مصنوعة من أجل هذه الغاية فقط فهي تكون كل ما يمكن أن تكونه بالضرورة لدى بلوغها هذه الغاية. وبالتالي فإن الإنسان، بكل ما يعنيه منها، يمكن أن يتصرف بعقلانية دون أن يكون مضطراً إلى تحديد غايات أخرى يشق عليه إدراكها، فهي (أي الوظائف) تصلح لشيء معين لأنها مكرسة له، لهذا فإن المرء حين لا يكون لديه حاجات أخرى يكتفي بنفسه، ويستطيع أن يعيش سعيداً دون أن يكون له هدف سوى العيش، ولكن ليست هذه هي حال الإنسان المتمدن المثقف الذي بلغ سن الرشد. إذ أن لديه حشداً من الأفكار، والمشاعر، والممارسات التي لا علاقة لها بالضرورات العضوية، فالفن، والأخلاق، والدين، والعقيدة السياسية، والعلم ذاته، ليس دورها تعويض التلف الحاصل في الأعضاء، ولا المحافظة على سير العمل الجيد لهذه الأعضاء. ولا تنشط هذه الحياة فوق الفيزيائية وتتطور لتلبية متطلبات الوسط الكوني، وإنما لتلبية متطلبات الوسط الاجتماعي، ذلك أن تأثير المجتمع هو الذي يثير في داخلنا تلك المشاعر من التعاطف والتضامن التي تدفعنا نحو الآخرين، وبما أن المجتمع يصنعنا على صورته، فهو يخترقنا بهذه المعتقدات الدينية والسياسية والأخلاقية التي تحكم سلوكنا. ولكي نستطيع أن نلعب دورنا الاجتماعي فنحن نعمل على تطوير ذكائنا، كذلك فإن المجتمع، فيما هو ينقل إلينا العلم الذي يملك مستودعه، فهو الذي يزودنا بوسائل هذا التطور.

وهكذا، فلأن لهذه الأشكال الأرقى من النشاط الإنساني أصلاً جمعياً فإن لها غاية من عين طبيعتها. ولما كانت هذه الأشكال تصدر عن المجتمع فهي إلى المجتمع تعود. أو بالأحرى، فهي المجتمع ذاته، متجسداً ومفرداً في كل واحد منا، من أجل أن يكون لها، حينئذ، مبرر وجود في نظرنا. لذا ينبغي أن لا يكون الموضوع الذي تتطلع إليه عديم الأهمية بالنسبة إلينا، فنحن، لا نستطيع إذن أن نتعلق بالأولى (أي الوظائف الضرورية للعضوية) إلا في نطاق تعلقنا

بالأخرى، أعني المجتمع. وعلى العكس، فكلما شعرنا بأننا منفصلون عن هذا الأخير، كلما انفصلنا أيضاً عن تلك الحياة التي يكون المجتمع أصلها وغايتها في آن معاً، فلماذا إذن كل هذا القواعد الأخلاقية، وهذه المبادئ القانونية التي تلزمنا بكل أنواع التضحيات، وهذه العقائد التي ترهقنا، إن لم يوجد خارج ذواتنا كائن تقوم كلها على خدمته، ونرتبط به نحن أوثق ارتباط؟ ولماذا العلم نفسه؟ فإذا لم يكن له منافع أخرى سوى زيادة فرص بقائنا، فهو لا يستحق العناء الذي نتجشمه من أجله. فالغريزة تفي بهذا الدور على نحو أفضل منه. والحيوانات دليل ساطع على ذلك. فما الحاجة إلى إبداله بتفكير أكثر تردداً وأشد خضوعاً للخطأ؟ ولكن لماذا الألم على الأخص ؟ إنه شقاء إيجابي بالنسبة إلى الفرد، فإذا كان ينبغي تقدير قيمة الأشياء بالقياس إليه وحده فهو يغدو غامضاً ودون تعويض. وبالنسبة إلى المؤمن المتعلق بقوة بعقيدته، وإلى الإنسان المرتبط بروابط وثيقة بجماعة عائلية أو سياسية فإن معضلة الألم غير موجودة. فهؤلاء يعيدون، تلقائياً، ودون تفكير ما يكونونه، وما يفعلونه، أحدهم إلى كنيسته أو إلى إلهه، والآخر إلى عائلته، والثالث إلى فريقه أو إلى حزبه. وهم لا يرون في آلامهم ذاتها سوى وسائل تصلح لتعظيم الجماعة التي ينتمون إليها، والتي يقدمون لها آيات الولاء والإجلال. على هذا النحو، فإن المسيحي يتوصل إلى أن يحب ألمه، ويسعى إليه لكي يظهر احتقاره للجسد، ويقترب أكثر من نموذجه الإلهي. ولكن، في النطاق الذي يشك فيه المؤمن، أي يشعر بأنه أقل ارتباطاً بعقيدته الدينية التي ينضوي تحت لوائها، وينعتق بالتالي من أسارها، وفي النطاق الذي تغدو فيه العائلة والمدينة غريبتين عن الفرد، يغدو هذا الفرد سراً مستغلقاً حيال ذاته، ويعجز حينئذ عن أن يتخلص من السؤال المعذب والمقلق، ما جدوى كل هذا ؟

وبعبارات أخرى، إذا كان الإنسان ثنائياً، مثلما يقال غالباً، فهذا يعني أن الإنسان المادي مضاف إلى الإنسان الاجتماعي. والحال فإن هذا الأخير يفترض

بالضرورة مجتمعاً يعبر هو عنه ويخدمه. والأمر على العكس تماماً، حين يتفكك هذا المجتمع، فلا نعود نشعر بعد، بأنه حي ومتحرك حولنا، ومن فوقنا، وأن ما فينا مما هو اجتماعي يجد نفسه مجرداً من كل أساس موضوعي. ثم لا يعود هناك سوى تركيب مصطنع لصور وهمية، مشاهد شبحيه يكفي القليل من التفكير لملاشاتها. وما من شيء، بالتالي، يمكنه أن يخدم كغاية لأفعالنا، ومع ذلك، فإن هذا الإنسان الاجتماعي هو الأكثر أهمية في داخل الإنسان المثقف المتمدن، وهو الذي يشكل قيمة الوجود. وهو ما يترتب عليه أن مبررات العيش تنقصنا، لأن الحياة الوحيدة التي يمكننا أن نتعلق بها لم تعد تستجيب لأي شيء، في الواقع، والحياة الوحيدة الموجودة أيضاً في الواقع لم تعد تلبي حاجاتنا، ذلك لأننا كنا قد تدربنا على وجود أرقى وأسمى، أما الوجود الذي يقنع به الفتى الصغير أو الحيوان فما عاد بإمكانه أن يرضينا، وهاهو ذا الوجود الأول (أي الوجود الأرقى) يفلت من أيدينا ويتركنا في حيرة من أمرنا، ولا يعود ثمة إذن أي شيء يمكن أن تتعلق به جهودنا، ويداهمنا إحساس بأنها باطل وقبض الريح، وبهذا المعنى يصح القول بأن نشاطنا بحاجة إلى موضوع يتجاوز حدود هذا النشاط. ليس أن هذا الموضوع ضروري لنا كي نحافظ على الوهم بخلود مستحيل، بل لأنه قارّ في بنيتنا المعنوية، ولا يمكن أن يختفي، ولو جزئياً دون أن تفقد هذه البنية داخل النطاق ذاته مبررات وجودها. وليس هناك حاجة، لإثبات أنه، في مثل هذه الحالة من التزعزع، فإن أيسر أسباب التثبيط يمكنها بسهولة أن تقود إلى قرارات يائسة. فإذا كانت الحياة لا تستحق عناء عيشها، فكل شيء يغدو ذريعة للتخلص منها.

ولكن ليس هذا كل شيء، فهذا الانفصال لا يحدث فقط لدى الأفراد المنعزلين. ثمة عناصر تكوينية لكل شخصية قومية ترتكز على طريقة معينة في تقدير قيمة الوجود. فهناك مزاج جماعي، مثلما أن هناك مزاجاً فردياً، يدفع الشعوب إلى الكآبة أو إلى البهجة، ويجعلهم يرون الأشياء بألوان زاهية أو

معتمة. كذلك فإن المجتمع هو من يستطيع وحده أن يصدر حكماً شاملاً حول قيمة الحياة الإنسانية، ليس الفرد مؤهلاً لإصداره. فلأنه لا يعرف سوى نفسه، وأفقه الصغير، فإن تجربته إذن أشد محدودية من أن تكون قادرة على أن تشكل قاعدة لتقويم عام، بوسعه فعلاً أن يحكم بأن حياته دونما هدف، ولكنه لا يستطيع أن يقول أي شيء ينطبق على الآخرين. في حين أن المجتمع قادر، على العكس، ودون سفسطة، أن يعمم الشعور الذي لديه، حول نفسه، وحول حالته الصحية المرضية. لأن الأفراد يشاركون في حياة هذا المجتمع بقوة أكبر من أن يمكنه أن يكون مريضاً، دون أن يكونوا هم مصابون بالمرض. ويغدو ألمه بالضرورة ألمهم هم، ولأنه (أي المجتمع) هو الكل بالكل، فإن الشقاء الذي يستشعره ينتقل إلى الأجزاء التي يتشكل منها. ولكنه حينئذ لا يمكن أن يتفكك دون أن يكون واعياً بأن الشروط الاعتيادية السوية للحياة العامة قد عراها الاضطراب بالقدر نفسه. ولأنه هو الغاية التي يتعلق بها أفضل جزء من ذواتنا، فلا يمكن أن يشعر بأننا نتملص منه دون أن يدرك، في الوقت ذاته بأن نشاطنا يظل بلا هدف. ولأننا نحن صنيعته، فلا يمكن أن يكون لديه شعور بانحطاطه، دون أن يشعر بأن صنيعته لم يعد لها منذ الآن أي جدوى. على هذا النحو تتشكل تيارات الاكتئاب وخيبة الأمل التي لا تنبثق من أي فرد بعينه بنحو خاص، ولكنها تعبر عن حالة التفكك التي يجد المجتمع نفسه فيها. وما تعكسه هذه التيارات هو انحلال الروابط الاجتماعية، والذي هو نوع من الوهن الجمعي، ومن القلق الاجتماعي، مثلما أن الكرب الفردي حينما يكون مزمناً، فهو يعكس بطريقته الحالة العضوية السقيمة للفرد. وحينئذ تظهر تلك النظم الميتافيزيقية والدينية التي، بتحويلها تلك المشاعر المظلمة إلى صيغ تبادر إلى تقديم البراهين للناس بأن الحياة ليس لها معنى، وأن من خداع الذات أن ننسب إليها أي معنى. حينذاك تتشكل أخلاق جديدة، وفيما هي تشكل الواقع وتجعله واقعاً بالحق، فهي توصي بالانتحار، أو على الأقل توجه الناس إليه، ناصحة إياهم

بالعيش أقل ما يمكن، وفي اللحظة التي تظهر فيها تبدو بأنها مبتكرة كلياً من قبل صانعيها، ويجري التعلق أحياناً بها لما تبشر به من التثبيط. والواقع أنها (الأخلاق الجديدة) نتيجة أكثر مما هي سبب، فهي لا تفعل شيأ سوى التعبير رمزياً، بلغة مجردة، وبشكل منهجي عن البؤس السيكولوجي للجسد الاجتماعي[1]. ولما كانت هذه التيارات جمعية، فهي تمتلك، بسبب أصلها هذا، سلطاناً يجعلها تفرض ذاتها على الفرد، وتدفعه بمزيد من القوة أيضاً في الاتجاه الذي يقوده إلى حالة من التخبط المعنوي الذي أحدثه فيه مباشرة تفكك المجتمع. وهكذا في اللحظة التي يتحرر فيها بإسراف، على هذا النحو، من الوسط الاجتماعي، يكون ما يزال معرضاً لتأثيره. ومهما بلغ تفردن كل فرد، فثمة على الدوام شيء ما يظل جمعياً، ذلكم هو الانحطاط النفسي والسويداء اللذان ينجمان عن هذه الفردنة المفرطة، ويتشارك الناس في الكرب والشقاء حينما لا يعود ثمة شيء آخر يتشاركون به.

إن هذا النموذج من الانتحار خليق إذن بالاسم الذي أطلقناه عليه، فالأنانية ليست ببساطة عاملاً مساعداً من عوامله، و أنما هي السبب المولد له، فإذا ما تراخى الرابط الذي يشد الإنسان إلى الحياة في هذه الحالة فلأن الرابط الذي يشد المجتمع هو نفسه قد تراخى. أما أحداث الحياة الخاصة، والتي تبدو بأنها تحث، بنحو مباشر، على الانتحار، وتعتبر بأنها تمثل الشروط الحاسمة له، فليست في الحقيقة سوى أسباب اتفاقية. فإذا ما استسلم الفرد لأقل صدمة من صدمات الظروف المحيطة، فلأن الحالة التي يكون فيها المجتمع جعلت منه ضحية جاهزة للانتحار.

ثمة العديد من الوقائع تثبت هذا التفسير. فنحن نعلم بأن الانتحار استثنائي لدى الفتيان الصغار، وأنه يقل لدى الشيوخ الذين يبلغون أرذل العمر، لأن

(١) لهذا كان من غير المنصف اتهام منظري الشقاء الإنساني بتعميم انطباعاتهم الخاصة، ذلك أنهم ليسوا سوى صدى لحالة عامة.

الإنسان الجسدي، لدى الأول ولدى الآخر يميل إلى أن يغدو من جديد الإنسان كله. فالمجتمع ما يزال غائباً عن الأول، حيث لم يكن لديه الوقت لتشكيله على صورته، وهو يبتعد عن الثاني، أو أن الثاني يبتعد عن المجتمع، والأمران سيان، ومن ثم فهما يكفيان نفسيهما بنفسيهما أكثر. ولكونهما أقل حاجة إلى الاكتمال بشيء آخر غير نفسيهما، فهما أيضاً أقل تعرضاً للتخلي عما هو ضروري للعيش. ومناعة الحيوان ليست لها أسباب أخرى. كذلك، فنحن سنرى، في الفصل القادم، بأن الشعوب الدنيا إذا كانت تمارس انتحاراً خاصاً بها، فإن الانتحار الذي تحدثنا عنه حتى الآن مجهول من قبلها تماماً، أكثر أو أقل، ذلك أن الحياة الاجتماعية لكونها شديدة البساطة لديهم، فإن الميول الاجتماعية للأفراد لها نفس طابع البساطة، وفي المحصلة، فإن ما يلزمهم هو شيء قليل لكي يرضوا ويقنعوا، وهم يجدون بسهولة خارجهم هدفاً يمكنهم أن يتعلقوا به. فحيثما يذهب الإنسان البدائي، إذا كان بوسعه أن يحمل معه آلهة وعائلة، فإن لديه كل ما تتطلبه طبيعته الاجتماعية.

وإليكم أخيراً، لماذا يتفق أن يكون بمستطاع المرأة، بنحو أسهل من الرجل أن تعيش منعزلة. فحينما نرى الأرملة تتحمل شرط ترملها أفضل بكثير من الرجل المترمل، وتبحث عن الزواج ثانية بحماسة أقل، فنحن نميل إلى الاعتقاد بأن هذا الاستعداد للاستغناء عن العائلة إنما هو علامة على التفوق. ويبدو أن الملكات الفعلية للمرأة، لكونها قوية جداً، فهي تجد بسهولة توظيفها خارج الدائرة العائلية، في حين أن تفانيها ضروري بالنسبة لنا لمساعدتنا على تحمل الحياة، والحقيقة، أنه إذا كان لديها هذه الميزة فلأن حساسيتها فطرية أكثر مما هي مكتسبة، فبما أنها تعيش أكثر من الرجل خارج الحياة المشتركة، فإن الحياة المشتركة تتغلغل فيها أقل، والمجتمع بالنسبة لها أقل ضرورة لأنها أقل تشبعاً بالتخالط مع الغير. إذ ليس لديها سوى القليل من الحاجات الموجهة إلى هذا الجانب، وهي تلبيها بجهد قليل. فالفتاة المتقدمة في السن تملأ حياتها ببعض

الممارسات التي تعبر عن التفاني، كأن تعتني ببعض الحيوانات. وإذا ماظلت متعلقة بإخلاص شديد بالتقاليد الدينية، وإذا ما وجدت فيها، بالتالي ملاذاً من الانتحار، فلأن هذه الأشكال الاجتماعية البسيطة جداً تكفي جميع متطلباتها، في حين أن الرجل، على العكس، يجد الآن نفسه محصوراً متضايقاً. وكلما تطور فكره ونشاطه، فإنهما يطغيان أكثر فأكثر على تلك الأطر القديمة. ولكنه حينئذ يكون بحاجة إلى أطر أخرى، لأنه كائن اجتماعي أكثر تعقيداً، فهو لا يملك أن يحفظ توازنه إلا إذا وجد خارج ذاته المزيد من نقاط الاستناد. ولأن توازنه المعنوي مرتبط بعدد أكبر من الشروط فإنه يتزعزع أيضاً بسهولة أكثر.

الفصل الرابع

الانتحار الغيري، أو الانتحار الذي يدفع إليه الغير[1]

في نظام الحياة، ما من شيء يكون صالحاً إذا كان مفرطاً. إن خاصية بيولوجية لا يمكن أن تحقق غاياتها التي ينبغي أن تعمل من أجلها إلا بشرط أن لا تتجاوز هذه الخاصية حدوداً معينة، والأمر على هذا الغرار فيما يخص الظواهر الاجتماعية، ومثلما رأينا سابقاً، إذا كانت الفردانية المفرطة تقود إلى الانتحار، فإن الفردانية الناقصة تحدث النتائج نفسها. فعندما ينفصل الإنسان عن المجتمع فإنه ينتحر بسهولة، وهو ينتحر أيضاً حينما يكون مسرفاً جداً بالاندماج فيه.

I

يقال أحياناً[2] بأن الانتحار كان مجهولاً لدى المجتمعات الدنيا، غير أن مثل هذا القول غير دقيق. من الصحيح أن الانتحار الأناني مثلما تحدثنا عنه، لا

(١) المراجع: ستنمتن. الانتحار البدائي مجلة الانتربولوجي الأمريكي. كانون الثاني ١٨٩٤ - ويتز. الانتربولوجيا الطبيعية - الانتحار في أواسط الجيوش.
صحيفة المؤسسة الإحصائية ١٨٧٤ ص ٢٥٠ - ميللر.
إحصاء الانتحار العسكري. الصحيفة الإحصائية الاجتماعية، لندن حزيران ١٨٧٤.
- مسينييه، الانتحار داخل الجيش، باريس ١٨٨١.
بورنيه: الجريمة في فرنسا وإيطاليا. ص ٨٣ وما يليها.
أنتوني، الانتحار داخل الجيش الألماني، المجلة العسكرية. باريس ١٨٩٥.

(٢) اوتنجن، الإحصاء المعنوي ص ٧٦٢.

يبدو شائعاً في هذه المجتمعات، ولكن انتحاراً آخر مختلفاً يبدو لديها في الحالة المستوطنة.

يروي بيرتيللون في أحد مؤلفاته بأن المحاربين الدنمركيين ينظرون إلى الموت في الفراش، أو بسبب الشيخوخة أو المرض على أنه عار. وهم ينتحرون كي ينجوا من هذا العار المشين. وكان القوطيون يعتقدون كذلك بأن أولئك الذين يموتون موتاً طبيعياً مقدر لهم أن يتفسخوا داخل كهوف مملوءة بحيوانات سامة[١]، وعلى حدود أراضي ويزغوت هناك صخرة شاهقة تسمى صخرة الأجداد، كان المسنون يلقون بأنفسهم من فوقها حينما يسأمون من الحياة، ونحن نجد العادة ذاتها لدى الثراسيين والهيروليين، الخ. ويروي سلفيوس إيتاليكوس عن السلت الاسبنيوليين " هؤلاء قوم يجودون بدمهم وهم معتادون على الاندفاع إلى الموت، وما أن يتجاوز السلتي ريعان العمر حتى يتحمل بنفاذ صبر جريان الزمن، ويزدري اختبار الشيخوخة. ويضع بيده نهاية أجله"[٢]

كذلك فهم يخصصون الإقامة في جنان النعيم لأولئك الذين يطلبون لأنفسهم الموت، وسرداباً مريعاً لأولئك الذين يموتون بسبب المرض أو العجز. وفي الهند استمر هذا العرف أمداً طويلاً. ربما لم يرد في كتب الفيدا هذا الاستحسان للانتحار، ولكنه قديم جداً بالتأكيد. فبصدد انتحار البراهمان كالانوس (البراهمان هو أحد أفراد طبقة الكهنوت العليا) يقول بلو تارك: " لقد ضحى بنفسه مثلما تقتضي عادة حكماء البلاد"[٣] ويقول كينت كورس "يوجد بينهم نوع من الرجال المتوحدين البدائيين يطلقون عليه الحكماء. ويرى هؤلاء الحكماء أنه لشرف عظيم أن يعلنوا عن يوم موتهم، ثم يحرقون أنفسهم في ذلك اليوم أحياء عندما يبدأ التقدم في السن أو المرض في تعذيبهم. فانتظار قدوم

(١) مقتبس من بريير، ومن بواسمونت. ص ٢٣.
(٢) بونيكا ـ مجلد (١) ص ٢٢٥ وما يليها.
(٣) حياة الأسكندر cxlll.

الموت، بحسب رأيهم عار يشين الحياة. كما أنهم لا يولون أي شرف للأجساد التي تهدمها الشيخوخة. فالنار تغدو مدنسة إذا لم تستقبل الرجل وهو ما يزال حياً"[١]. مثل هذه الوقائع معروفة في فيدجي[٢] وفي جزر هيبريد الجديدة، وفي مانغا، الخ[٣]. ففي كيوس، يجتمع الرجال الذين تجاوزوا سناً معيناً، ويقيمون مأدبة احتفالية عظيمة، تتوج رؤوسهم أكاليل الزهور، ويشربون السيغوي بمرح صاخب[٤] قبل أن ينهوا حياتهم والممارسة ذاتها موجودة لدى التروغلو ديين[٥] ولدى السيرس المشهورين مع ذلك بأخلاقيتهم[٦].

خارج دائرة المسنين، نحن نعلم بأن النساء لدى هذه الشعوب يحرصن على الانتحار غالباً لحظة موت أزواجهن. وهذه الممارسة البربرية متأصلة في عادات الهندوس، وقد استمرت على الرغم من جهود الانكليز. فقد انتحرت ٧٠٦ أرملة عام ١٨١٧ في مقاطعة البنغال وحدها. وفي عام ١٨٢١ حدث انتحار ٢٣٦٦ أرملة في عموم الهند. وفي أمكنة أخرى، حين يموت أمير أو زعيم، فإن بطانته بكاملها ملزمة بأن لا تعيش بعده. تلكم هي الحالة في بلاد الغال، فقد كانت جنازات الزعماء، كما يقول هنري مارتين، مجازر دامية. فكانوا يُحرقون بنحو احتفالي بثيابهم، وأسلحتهم، وشعورهم، وعبيدهم، الأثيرين، ثم يلتحق بهم المخلصون الذين لم يموتوا في آخر معركة خاضوها[٧]. ما كان ينبغي قط لأي تابع مخلص العيش بعد رحيل زعيمه. ولدى الأشانتيين فإن من واجب ضباط الملك أن يموتوا حينما يموت الملك[٨]. وثمة مراقبون صادفوا العرف نفسه في هاواي[٩].

---

(١) - 9. vlll.
(٢) أساطير وأغان من جنوب الباسيفيك، ص١٦٣.
(٣) فريزر: الغصن الذهبي.
(٤) سترابون، ٤٨٦، إلياس ص ٣٣٧.
(٥) ديو دور دي سيسيل. 33.5.6 . iii.
(٦) بومبونيوس، iii.7.
(٧) تاريخ فرنسا، i. 81، سيزار De bello callico 91 vi .
(٨) سبنسر، السوسيولوجيا ii ص 146.
(٩) جارفيس، تاريخ جزر الساندويتش. ١٨٤٣، ص١٠٨.

وهكذا فإن الانتحار بالتأكيد متواتر للغاية لدى الشعوب البدائية، ولكنه يظهر سمات خاصة جداً لدى هذه الشعوب، فجميع الوقائع التي أتينا على ذكرها تندرج، في الواقع في فئة من الفئات الثلاث التالية.

١- انتحار الرجال الذين بلغوا عتبة الشيخوخة أو أصيبوا بمرض.

٢- انتحار النساء بعد موت ازواجهن.

٣- انتحار الحاشية أو الخدم لدى موت زعمائهم.

والواقع أن الإنسان إذا انتحر، في جميع هذه الحالات، فليس لأنه يملك الحق بالانتحار، بل لأن الانتحار، وهذا هو وجه الاختلاف، واجب عليه، وإذا ما قصر في أداء هذا الواجب فإن جزاءه الخزي والعار، بل إنه ينال في أغلب الأحيان عقاباً دينياً أيضاً. لاريب في أننا حين نتحدث عن المسنين الذين ينهون حياتهم بأيديهم، فنحن ميالون إلى الاعتقاد، لأول وهلة، بأن السبب هو السأم أو الآلام الاعتيادية في هذا السن. ولكن إذا لم يكن لهذه الانتحارات سبب آخر، حقاً، إذا كان الفرد يقتل نفسه فقط لكي يتخلص من حياة لا تطاق فهو لن يكون ملزماً بفعل ذلك، فالمرء لا يكون ملزماً بالتمتع بامتياز ما. والحال، فقد رأينا، بأنه إذا أصر على العيش، فسيفقد احترام جميع من حوله. فهو هنا، في الدنيا، يحرم من كل آيات التكريم المألوفة في الجنازات، وهناك، في الآخرة، يُفترض أن تنتظره حياة رهيبة بعد القبر. لذا فإن المجتمع يضغط بثقله عليه لكي يدفعه إلى تدمير ذاته. ما من شك في أن المجتمع يتدخل أيضاً في الانتحار الأناني، ولكن تدخله لا يكون بالطريقة نفسها في الحالتين. ففي الانتحار الأناني يكتفي هذا المجتمع بأن يتصل بالإنسان بلغة تفصله عن الوجود، وفي الانتحار الغيري يأمره، صراحة بأن يخرج من الوجود، هناك يوحي أو ينصح على الأكثر، وهنا يلزم إلزاماً، ومن خلال هذا المجتمع تتحدد الشروط والأحوال التي تجعل هذا الإلزام مستحق الأداء.

وهكذا، ففي سبيل غايات اجتماعية يفرض المجتمع هذه التضحية، فإذا كان يتوجب على رجل الحاشية أن لا يعيش بعد زعيمه، أو الخادم بعد أميره، فذلك لأن بنية المجتمع تتضمن، فيما بين البطانة وسيدها، وبين الضباط وملكهم، علاقة تبعية شديدة إلى أقصى حد، تستبعد كل فكرة عن الانفصال. إذ يتحتم أن يكون مصير الأول هو مصير الآخرين، ويتوجب على الرعايا أن يتبعوا سيدهم أينما ذهب، وحتى إلى ما بعد القبر، وكذلك ثيابهم وأسلحتهم، وإذا أمكن أن نتخيل الأمر خلاف ذلك فلن تكن علاقة التبعية الاجتماعية كما ينبغي أن تكون عليه[1]. وذلك أيضاً هو حال المرأة تجاه زوجها. فإذا توجب على المسنين أن لا ينتظروا الموت، فذلك عائد على الأرجح، وفي العديد جداً من الحالات، على الأقل، إلى بواعث دينية. فمن المفترض، في الواقع، بأن الروح التي تحمي العائلة تسكن داخل زعيمها. من جهة أخرى، من المسلم به، أن إلها يحل في جسد غريب مشاركاً في حياة هذا الجسد، يمر عبر نفس أطوار الصحة و المرض و يشيخ معه في الوقت ذاته. فلا يمكن للعمر إذن أن يوهن قوى الأول من دون أن يوهن قوى الآخر في آن واحد، دون أن تغدو الجماعة، بالتالي مهددة في وجودها، مادام أنها لن تعود محمية إلا بإله مجرد من القوة و البأس. لهذا كان من الصالح العام أن يضطر الأب إلى أن لا ينتظر نهاية أجله، كي ينقل إلى ذريته الأمانة النفيسة التي كان يصونها[2].

حسبنا هذا الشرح كي نحدد بم ترتبط هذه الانتحارات. فلكي يستطيع المجتمع، أن يرغم، على هذا النحو، بعضاً من أعضائه على الانتحار، ينبغي أن

---

(١) من المرجح بأن هناك أيضاً في قاع هذه الممارسات الانشغال بمنع روح الميت من العودة إلى الأرض للبحث عن الأشياء وعن الكائنات التي ارتبطت بها عن قرب، ولكن هذا الانشغال يفترض بأن الخدم والحاشية تابعون للسيد تبعية مطلقة، وأنهم غير منفصلين عنه، وفوق ذلك فإن عليهم من أجل أن يتجنبوا نتائج بقاء الروح هائمة فوق الأرض، أن يضحوا من أجل الصالح العام

(٢) فريزر، الغصن الذهبي، مرجع سابق.

تعد الشخصية الفردية حينئذ شيئاً زهيد القيمة ، ذلك لأن هذه الشخصية منذ أن تبدأ التشكل ، فإن حقها بالحياة هو أول الحقوق التي يعترف لها به . فهو على الأقل لا يُعطّل إلا في ظروف استثنائية جداً ، كالحرب . غير أن هذه الفردانية الضعيفة لا يمكن أن يكون لها سبب واحد . فلكي يحتل الفرد مكاناً بمثل هذه الضآلة في الحياة الجمعية ، ينبغي أن يكون مندمجاً كلياً ، بوجه التقريب ، داخل الجماعة ، و أن تكون الجماعة ، بالتالي مندمجة بقوة فائقة . ولكي يكون للأجزاء أيضاً بعض الحياة الخاصة لابد من أن يشكل الكل كتلة متراصة و مستمرة في الوجود . وقد بينا في مكان آخر ، بأن هذا التماسك الشديد هو الذي يميز المجتمعات التي لوحظت فيها الممارسات السابقة[1] . وبما أنها لا تضم في صفوفها سوى عدد قليل من العناصر فقد عاش الجميع فيها الحياة نفسها . فكل شيء عام ومشترك للكل ، الأفكار والمشاعر ، والاهتمامات . ولأن الجماعة ، في الوقت نفسه ، صغيرة دائماً ، فهي قريبة من كل فرد فيها ، ويمكنها ، على هذا النحو ، أن لا يغيب أي شخص عن أنظارها ، وهو ما يفضي إلى أن المراقبة الجمعية مستمرة في كل لحظة ، وأنها تشمل الجميع ، وتتوقى الانشقاقات بسهولة أكبر ، وهكذا فإن الفرد يفتقر إلى الوسائل لكي يصنع لنفسه وسطاً خاصاً به ، يمكنه ، في كنفه ، أن يطور طبيعته ، وأن يكوّن شخصية ليست لأحد سواه . فلأنه غير متميز عن أنداده ، تقريباً ، فهو ليس إلا قاسم تام لكل شيء (القاسم التام ، مصطلح رياضي ، كالعدد خمسة بالنسبة ١٥ ، فهو يقسمه من غير باق) ، ودونما قيمة بذاته . فشخصه هو من ضآلة القيمة ، بحيث أن التعديات الموجهة إليه من الأشخاص لا تشكل بالنسبة إليه سوى عقاب متسامح نسبياً . من الطبيعي حينئذ أن يكون هذا الفرد أقل حماية حيال المقتضيات الجمعية ، وأن المجتمع لن يتردد ، لأقل سبب في أن يطلب منه أن يضع حداً لحياته التي يعتبرها شيئاً تافهاً لا قيمة له .

---

(١) دوركايم . . . تقسيم العمل الاجتماعي .

نحن إذن إزاء نموذج من الانتحار متميز عن الانتحار السابق بسمات فارقة. ففي حين أن سبب الانتحار الأناني إفراط في الفردانية، فإن سبب هذا الانتحار فردانية فطرية ناقصة جداً. ينجم الأول عن أن المجتمع، المفكك في بعض ركائزه، أو حتى بمجموعة يترك الفرد يفلت منه، وينجم الآخر عن أن المجتمع يخضعه بقوة لتبعيته. فما دمنا أطلقنا تسمية الانتحار الأناني على الحالة التي توجد فيها الأنا عندما تعيش حياتها الشخصية، ولا تمتثل إلا لذاتها فإن عبارة الانتحار الغيري تعبر تعبيراً قوياً عن الحالة المناقضة، الحالة التي لا تنتمي فيها الأنا إلى ذاتها، بل تمتزج بشيء آخر غير ذاتها. حيث يقع قطب سلوكها خارج ذاتها، أي داخل جماعة من الجماعات تعد هي جزءاً منها. لهذا سنسمي انتحاراً غيرياً ذلك الانتحار الذي ينجم عن غيرية مفرطة. ولكن ما دام أنه يبرز، بالإضافة إلى ذلك هذا الطابع، الذي يؤديه كواجب مفروض، فمن المهم أن يعبر هذا المصطلح الذي اعتمدناه عن تلك الخصوصية. سنطلق إذن اسم الانتحار الغيري الإلزامي على النموذج المتكون على هذا النحو.

إن الجمع بين هاتين الصفتين (غيري و إلزامي) ضروري لتحديده، لأن كل انتحار غيري ليس إلزامياً بالضرورة. فهناك انتحارات من هذا النوع ليست مفروضة بصراحة من قبل المجتمع، ولكنها تمتلك سمة أكثر اختيارية. وبعبارة أخرى، فإن الانتحار الغيري هو نوع من الانتحارات يضم عدة أصناف. وقد حددنا واحداً منها، فلننظر في الأصناف الأخرى.

داخل هذه المجتمعات التي تحدثنا عنها أو داخل مجتمعات أخرى من النوع نفسه نلاحظ غالباً انتحارات يكون الدافع المباشر والظاهر من أشد الدوافع تفاهة. يحدثنا تيت ليف (مؤرخ لاتيني ٥٩ ق. م، مؤلف كتاب تاريخ روما)، وسيزار، و فاليري مكسيم (مؤرخ روماني عاش في القرن الأول ق. م). ليس من دون شعور بالدهشة مشوب بالإعجاب عن حالة الهدوء والطمأنينة التي

يظهرها الغول والجرمان عندما ينتحرون[1]. وهناك سلتيون يتطوعون بالتعرض للقتل، من أجل الخمر أو من أجل المال[2]. وآخرون كانوا يتظاهرون بعدم الانسحاب من أمام نيران الحريق أو من أمام أمواج البحر العاتية[3]. وقد لاحظ السائحون العصريون ممارسات مماثلة لدى العديد من المجتمعات البدائية. ففي بولينيزيا. غالباً جداً ما تكفي إهانة صغيرة لأن تدفع رجلاً إلى الانتحار[4]. والحال على هذا المنوال لدى هنود أمريكا الشمالية. إذ تكفي خصومة زوجية أو شعور بالغيرة لأن يقدم رجل أو امرأة على الانتحار[5]. ولدى شعوب الداكوتيين أو الكريكيين غالباً ما تدفع أقل خيبة أو إخفاق إلى اتخاذ قرارات يائسة[6]. ونحن نعرف بأية سهولة يشق اليابانيون بطونهم بالسيف لأتفه سبب. ويروى أنهم يزاولون، بصدد ذلك، نوعاً من مبارزة غريبة يتبارز فيها الخصمان ببراعة فائقة لا ليطعن أحدهما الآخر بنحو متبادل، بل ليشق كل منهما بطنه بسيفه الخاص[7]. ويشار إلى أحداث مماثلة في الصين، في منطقة الكوشنشيين، في التيبت، وفي مملكة سيام.

في كل هذه الحالات ينتحر الإنسان دون أن يكون مجبراً، بنحو صريح، على الانتحار. ومع ذلك فإن هذه الانتحارات لا تختلف في شيء عن طبيعة الانتحار الإلزامي. فإذا لم يفرضها الرأي العام بصراحة، فهو لا يكف عن استحسانها. فبما أن عدم الحرص على الحياة يعتبر فضيلة بل وحتى على أنه الفضيلة المثلى، فإن المديح يكال لمن يضحي بحياته استجابة لأقل إغراء من جانب

---

(١) سيزار. حرب الغولين ٧١، ١٤، فاليري مكسيم، ٧١، ١١، و٢١. بلين ١٧، ١٢

(٢) بوزيدونيوس، xxlll

(٣) ايلين، xll ٢٣،

(٤) وتيز، الانتروبولوجيا ٧١ ص ١١٥

(٥) المرجع السابق

(٦) ماري ايستمان. ص ٨٩

(٧) ليسل. مرجع سابق ص ٣٣٣

الظروف المحيطة أو حتى لأبسط تحد. وهكذا فإن مكافأة اجتماعية تقترن، على هذا النحو بالانتحار الذي يلقى التشجيع بسبب ذلك، ورفض هذه المكافأة، ولو بأقل درجة، له نفس نتائج العقاب بحصر المعنى. فما كانوا يفعلونه في حالة من الحالات للتخلص من الخزي و الفضيحة يفعلونه في الحالة الأخرى لاكتساب مزيداً من التقدير. وعندما يتعود المرء منذ طفولته على أن لا يقيم وزناً للحياة، و أن يحتقر أولئك الذين يتعلقون بها أشد التعلق، فمن المحتم أنه سيهدمها لأضعف الحجج. ويقرر بكل سهولة الإقدام على تضحية زهيدة التكلفة للغاية. وهكذا فإن هذه الممارسات ترتبط، مثلها مثل الانتحار الإلزامي، بما هو جوهري في أخلاق المجتمعات الدنيا. فهذه المجتمعات لا تستطيع أن تحافظ على كيانها إلا إذا تجرد المرء من المصالح الشخصية. لذا ينبغي أن يكون مدرباً على التخلي عنها، و على إنكار ذاته دون قيد ولا شرط. من هنا تنبع هذه الانتحارات الطوعية جزئياً، فعلى غرار الانتحارات التي يأمر بها المجتمع بنحو أكثر صراحة، فهي تعزى إلى تلك الحالة اللاشخصية، أو كما قلنا سابقاً، الغيرية، والتي يمكن أن يُنظر إليها بوصفها سجية أخلاقية لدى البدائي. لذا فنحن نطلق عليهم أيضاً اسم الغيريين. و إذا كان علينا أن نضيف بأنها اختيارية، كي نُظهر بنحو أفضل ما لها من خصوصية، فنحن نعني بهذه الكلمة بالتأكيد بأنها مرغوبة من المجتمع بنحو أقل صراحةً مما حينما تكون مفروضة قسراً وبصرامة. و هذان الضربان من الانتحار هما أيضاً من القرابة اللصيقة بحيث يتعذر تعيين النقطة التي يبدأ منها أحدهما، وينتهي عندها الآخر.

هناك أخيراً، حالات أخرى تدفع فيها الغيرية إلى الانتحار بنحو أكثر مباشرة و أشد عنفا. ففي الأمثلة السابقة لم يكن الإنسان يزمع على الانتحار إلا بتدخل المصادفات. كان ينبغي أن يكون الموت مفروضا من المجتمع بنحو محتم، بوصفه واجباً، أو بوصفه نخوة وضعت موضع الاختبار، أو على الأقل لأن حدثاً كريهاً أفضى إلى تبخيس قيمة الوجود في نظر الضحية. غير أنه يتفق

أيضاً أن فرداً من الأفراد يضحي بنفسه فقط من أجل غبطة التضحية فحسب، لأن التضحية بالذات ودون سبب وجيه ينظر إليها بوصفها عملاً خليقاً بالثناء.

والهند هي التربة الكلاسيكية لهذا النوع من الانتحارات. فقد كان الهندوس، فيما مضى، وتحت تأثير البراهمانية ينتحرون بسهولة فائقة. من الصحيح أن قوانين مانو لم توص بالانتحار إلا مع بعض التحفظات. إذ كان على الإنسان أن يبلغ عمراً معيناً، وأن يترك وراءه ابناً على الأقل، ولكن حينما يتحقق هذان الشرطان فلا حاجة به إلى حياته، "فالبراهماني الذي تحرر من جسده عن طريق إحدى هذه التجارب التي وضعها كبار القديسين موضع التطبيق، وبوصفه منزهاً عن الحزن وعن الخوف، فهو يحظى بشرف القبول في مقام البراهما[1]." ومهما اتهمنا البوذية بأنها دفعت هذا المبدأ إلى عواقبه القصوى، وجعلت من الانتحار ممارسة دينية فهي بالأحرى تدينه، في الحقيقة، لا ريب في أن المشتهى الأسمى الذي كانت تبشر به هو التلاشي في النيرفانا. ولكن هذا المحو للكينونة يمكن، بل ينبغي بلوغه انطلاقاً من هذه الحياة، وما من حاجة إلى ممارسات عنيفة من أجل تحقيقه. غير أن الفكرة القائلة بأن على الإنسان التخلص من وجوده ترخم في روحية المذهب، وتتوافق كل التوافق مع تطلعات الروح الهندوسي، حيث يعثر عليها بأشكال مختلفة داخل الشيع الرئيسية التي انحدرت من البوذية، أو التي تشكلت في الوقت نفسه معها. تلك هي حال اليانية (ديانة هندية ترتكز على تطهير النفس باللاعنف). ومهما استنكر كتاب الشرائع للديانة اليانية الانتحار، فهو ينسب إليه بأنه ينمّي الحياة. وقد عثر على نقوش مكتوبة في عدد كبير من المعابد، تثبت بأن الانتحار الديني، وعلى الأخص عند يانيي الجنوب كان ممارسة شائعة جداً[2]. فالمؤمن منهم يميت نفسه جوعاً[3]. وفي الهندوسية، كان السعي في طلب الموت غرقاً في نهر

(١) قوانين مانو ٧١، ٣٢

(٢) بارت، الأديان في الهند. لندن، ١٨٩١، ص١٤٦

(٣) شيعة اليانيين الهندية، فيينا، ١٨٨٧، ص١٠-١٩، ٣٧

الغانج أو في غيره من الأنهار المقدسة شائعاً جداً. إذ تطلعنا الكتابات المنقوشة على أخبار ملوك ووزراء كانوا يتأهبون لإنهاء حياتهم على هذا النحو[1]. وقد جرى التأكيد بأن هذه المعتقدات لم تختف حتى بداية القرن[2]. ولدى قبائل البهيل في الهند، كان هناك صخرة شاهقة يلقي الناس بأنفسهم من فوقها، بدافع التقوى، ناذرين أرواحهم لشيفا[3]. وقد شهد ضابط بريطاني أيضاً عام ١٨٢٢ إحدى هذه التضحيات. وقصة أولئك المتزمتين الذين يعرضون أنفسهم للانسحاق بالجملة تحت عجلات صنم جاغارنات أصبحت كلاسيكية[4]. وكان شارل فوا (جزويتي فرنسي عاش في القرن الثامن عشر) قد لاحظ شعائر من النوع ذاته في اليابان. يقول: "لا شيء مشترك بينهم سوى رؤيتهم داخل قوارب على امتداد ساحل البحر، مكتظة بهؤلاء المهووسين الذين يلقون بأنفسهم إلى الماء مثقلين بالحجارة، أو الذين يثقبون زوارقهم ويدعونها تغوص شيئاً فشيئاً، فيما هم ينشدون مدائح لأوثانهم. في حين يتجمع عدد هائل من المشاهدين يمجدونهم، ويعظمون قدرهم حتى السماء، طالبين منهم أن يباركوهم قبل أن يختفوا تحت الماء. أما أتباع أميدا (فرقة بوذية يابانية) فيحبسون أنفسهم في مغاور صغيرة لا تكاد تتسع لهم، ويطلبون إغلاقها عليهم من الخارج بالطين، ثم يلبثون جالسين فيها، حيث لايعود بإمكانهم التنفس إلا عبر منافذ صغيرة جداً، وهناك يستسلمون بهدوء للموت جوعاً، كذلك فإن بعضهم يصعدون إلى قمة صخرة مرتفعة جداً، يقع تحتها مناجم كبريت، يتصاعد اللهب منها بين حين وآخر، ولا يكفون عن التضرع إلى آلهتهم، مبتهلين إليها بأن تتقبل تضحيتهم بحياتهم، ملتمسين أن ترتفع بعض ألسنة اللهب هذه، وحالما يظهر واحد منها فهم يرون فيه علامة على رضا الآلهة، ويلقون بأنفسهم، ورؤوسهم

(١) بارت المرجع المذكور. ص٢٧٩

(٢) هيبر، حكايات حول رحلة عبر مقاطعات الهند العليا، ١٨٢٤- ١٨٢٥، الفصل ١٢

(٣) فورسيت، الأراضي العليا في وسط الهند. لندن ١٨٧١. ص ١٧٢-١٧٥.

(٤) بورنيل، ١٨٦٦، حول كلمة جاغارنات. اختفت هذه الممارسة تقريباً، ومع ذلك فنحن ما نزال نلاحظ في أيامنا حالات منعزلة لها.

إلى الأسفل في قاع الهوة . . . وتظل ذكرى هؤلاء الشهداء المزعومين موضع إجلال وتقديس[1].

ليس ثمة انتحارات يتجلى طابعها الغيري بوضوح أكبر مما ذكرناه. فنحن نرى الفرد في كل هذه الحالات يتطلع إلى التجرد من كينونته ليتلاشى في ذلك الشيء الآخر الذي ينظر إليه على أنه جوهره الحقيقي. ولا يهم الاسم الذي يسميه به، ففيه، فيه وحده يعتقد أنه موجود. ولكي يكون له وجود فهو يصبو إلى الامتزاج به بقوة، فهو يعتبر نفسه إذن مجرداً من كل وجود خاص. وهكذا فإن اللا شخصية مدفوعة هنا إلى حدها الأقصى، والغيرية في حالة بالغة الحدة. ولكن ألا تنجم هذه الانتحارات، ببساطة عن أن الإنسان يجد حياته تعيسة؟ من الواضح أنه عندما ينتحر المرء بهذه التلقائية، فهو لا يحرص كثيراً على وجود كوّن عنه، بالنتيجة، تصوراً سوداوياً أكثر وأقل، غير أنه بصدد هذا الجانب فإن كافة الانتحارات متشابهة. ومع ذلك سيكون من الخطأ الفادح أن لا نضع بينها أي تمييز، لأن هذا التصور ليس له دائماً السبب نفسه، وبالتالي، فهو ليس متماثلاً، على الرغم من المظاهر، في مختلف الحالات. ففي حين أن تعاسة الأناني تكمن في أنه لا يرى في العالم أي شيء واقعي غير الفرد، فإن تعاسة الغيري تنجم، على العكس، من أن الفرد، يبدو له، مجرداً من كل حقيقة واقعية. الأول منفصل عن الحياة، لأنه، حينما لا يرى أي هدف يمكنه أن يتعلق به، يحس بأنه عديم الجدوى، ودون مبرر للوجود، والآخر، لأنه يضع نصب عينيه هدفاً، ولكن هذا الهدف واقع خارج هذه الحياة، التي تبدو له منذئذ بوصفها عقبة تمنعه من الوصول إلى هدفه. ومثلما أن هناك اختلافاً في الأسباب، فثمة اختلاف في النتائج، وسوداوية الأول هي من طبيعة أخرى مختلفة عن طبيعة سوداوية الآخر، فسوداوية الأول مصنوعة من سأم لا أمل في الخلاص منه، ومن خور مغمّ. وهي تعبر عن انحطاط تام في النشاط الذي بسبب العجز

(١) تاريخ اليابان، ٢

عن توظيفه بنحو مفيد، فينهار على ذاته، وسوداوية الثاني هي على العكس، مصنوعة من الأمل، لأنها تتعلق، بوجه الضبط بحقيقة أنه فيما وراء هذه الحياة ثمة آفاق أبهى تلوح من بعيد، وهي تنطوي على حماسة وحمية إيمان متلهف إلى نيل المنى، وتتأكد من خلال أفعال مفعمة بالعزيمة.

إضافة إلى ذلك، فإن الطريقة الأكثر أو الأقل سوداوية التي يتصور بها شعب من الشعوب وجوده، لا تكفي وحدها لتفسير قوة ميله إلى الانتحار. فالمسيحي لا يتصور إقامته فوق هذه الأرض في صورة أبهى مما يتصورها المتشيع لليانية. فهو لا يرى فيها سوى لحظة من الزمن حافلة بمحن أليمة. وهو يرى كذلك بأن موطنه الحقيقي ليس في هذا العالم. ومع ذلك فنحن نعلم مدى النفور الذي تعلنه، وتوحي به المسيحية تجاه الانتحار، فقد جعلت المجتمعات المسيحية للفرد موقعاً أكبر مما أتاحت له المجتمعات السابقة. وعينت له واجبات شخصية عليه أن يؤديها، وحظرت عليه أن يتهاون في الوفاء بها، وبحسب الطريقة التي يؤدي بها الدور المناط به في هذه الحياة الدنيا فقط، يكون مستحقاً أو غير مستحق لمباهج نعيم الآخرة، وهذه المباهج هي مباهج شخصية مثل الأفعال التي منحت الحق بها. وهكذا، فإن الفردانية الملطّفة التي هي في صلب الروح المسيحية منعته من تحبيذ الانتحار، على الرغم من نظرياتها حول الإنسان، وحول مصيره.

إن النظم الميتافيزيقية والدينية التي خدمت كأطر منطقية لهذه الممارسات الأخلاقية انتهت إلى إثبات أن هذا هو أصلها ومغزاها (أي الممارسات). وقد لوحظ، منذ زمن طويل، في الواقع بأنها (أي الممارسات) تتعايش، بوجه عام. مع المذاهب الحلولية (القائلة بوحدة الوجود). ومما لا شك فيه بأن اليانية، مثلها مثل البوذية، ديانة وثنية ملحدة. غير أن الحلولية ليست بالضرورة ديانة ألوهية (تؤمن بإله واحد). فما يميز الحلولية، بنحو جوهري هو تلك الفكرة القائلة بان هناك كائناً داخل الفرد غريباً عن طبيعته. وأن الروح التي تبث فيه نسمة الحياة ليست روحه، وفي المحصلة، فليس له وجود شخصي.

والحال، فإن هذه العقيدة تشكل قاعدة المذاهب الهندوسية. ونحن نجدها في البراهمانية. وعلى العكس، فحينما يكون مبدأ الكائنات غير مندمج معها، بل متصوراً، هو نفسه، في شكل فردي، كما لدى الشعوب التوحيدية، كاليهود والمسيحيين والمسلمين، أو الشعوب متعددة الآلهة كاليونان واللاتين، فإن هذا الشكل من الانتحار نادر واستثنائي، ونحن لا نصادفه على الإطلاق في حالة الممارسة الشعائرية. وهكذا فإن بينه وبين الحلولية علاقة على الأرجح. فما هي هذه العلاقة؟

لا يمكننا التسليم بأن الحلولية هي التي تسبب الانتحار. فليست الأفكار المجردة هي من يقود البشر، ولا يمكننا تفسير التطور التاريخي من خلال فعل المفاهيم الميتافيزيقية الخالصة، ذلك أنه، لدى الشعوب مثلما لدى الأفراد، فإن وظيفة التصورات هي قبل كل شيء التعبير عن واقع لا تصنعه هي، بل إنها على العكس، تنتج عنه، وإذا استطاعت أن تفيد، بالتالي، في تعديله، فلا يكون ذلك قط إلا في نطاق محدود. والتصورات الدينية إنما هي نتاجات وسط اجتماعي، وليست هي، على الإطلاق، من ينتجه. وإذا ما قامت، بعد تشكلها، بالاستجابة للأسباب التي أوجدتها، فإن استجابتها هذه لا تملك أن تكون عميقةً جداً. فإذا كان ما يشكل الحلولية إذن هو نفي أكثر أو أقل جذرية لكل فردية، فإن مثل هذا المذهب الديني لا يمكن أن يتشكل إلا في وسط مجتمع ليس للفرد في الواقع أدنى أهمية فيه، أي أنه تقريباً، مضمحل كلياً داخل الجماعة. لأن الناس هنا لا يستطيعون أن يتصوروا العالم إلا في صورة العالم الاجتماعي الصغير الذي يعيشون فيه. فالحلولية الدينية ليست إذن سوى نتيجة، أو انعكاس للنظام الحلولي للمجتمع. وبالتالي، ففي داخل هذا النظام أيضاً يكمن سبب هذا الانتحار الخاص الذي يتبدى في كل مكان على صلة بالحلولية.

هكذا تشكل إذن نموذج ثانٍ من الانتحار يضم هو ذاته ثلاثة أصناف: الانتحار الغيري الإلزامي، والانتحار الغيري الاختياري، والانتحار الغيري الحاد الذي يمثل الانتحار الصوفي نموذجه الكامل. من خلال هذه الأشكال المختلفة، يتناقض هذا الانتحار، على النحو الأشد جلاء مع الانتحار الأناني. فالأول مرتبط بتلك الأخلاقية الصارمة التي لا تقيم وزناً لكل ما يتعلق بالفرد. والآخر مرتبط أشد الارتباط بتلك الأخلاقية المرهفة التي ترفع عالياً الشخصية الإنسانية التي لم يعد بوسعها الخضوع لأي شيء. ثمة بين الانتحارين إذن مسافة بعيدة تفصل الشعوب البدائية عن الأمم الأكثر تحضراً.

ولكن، إذا كانت الشعوب البدائية مرتعاً خصباً للانتحار الغيري. فهو يُصادف أيضاً داخل الحضارات الأحدث عهداً. ويمكننا، على الأخص، أن نصنف تحت هذا العنوان موت عدد من الشهداء المسيحيين، فقد كان هؤلاء منتحرين، في الواقع، حيث أن جميع هؤلاء الداخلين حديثاً في النصرانية، إن لم يكونوا يقتلون أنفسهم بأيديهم، فقد كانوا يعرضون أنفسهم، بإرادتهم، للقتل، وإذا لم يكونوا ينتحرون، فقد كانوا يسعون جهدهم إلى الموت ويقودون أنفسهم إليه على نحو محتم. والحال، لكي يكون هناك انتحار، يكفي أن يكون الفعل الذي ينبغي أن ينجم عنه الموت بالضرورة، قد أنجز بإرادة الضحية، وبمعرفة السبب. و من جهة ثانية، فإن العاطفة المفعمة بالحماسة التي كان المؤمنون بالدين الجديد يواجهون بها أقسى ألوان العذاب تثبت بأنهم، في تلك اللحظة قد تنازلوا عن أشخاصهم لصالح الفكرة التي كان قد كوّنها الأتقياء الورعون. من المرجح أن آفات الانتحار التي أقفرت الأديرة مراراً من ساكنيها خلال العصور الوسطى، والتي تبدو مدفوعة بفعل فورات الحماسة الدينية كانت لها الطبيعة ذاتها[1].

(١) أطلق اسم الهلع (acedia) على الحالة المعنوية التي كانت تدفع إلى هذه الانتحارات. كيلوت، أبحاث حول الآراء والقوانين بصدد الموت الإرادي خلال العصور الوسطى.

أما في مجتمعاتنا المعاصرة، فبما أن الشخصية الفردية تجاوزت، أكثر فأكثر الشخصية الجمعية، فإن مثل هذه الانتحارات لا يمكنها أن تنتشر على نطاق واسع، من الممكن الحديث. من دون شك، عن جنود فضلوا الموت على ذل الهزيمة، على غرار القومندان بورييير. أو الأميرال فيللينوف، أو عن أشخاص تعساء انتحروا ليتجنبوا فضيحة لعائلتهم، بأنهم قد استسلموا لدوافع غيرية. لأن هؤلاء وأولئك، إذا ما تخلوا عن حياتهم فلأن هناك شيئاً ما يفضلونه على أنفسهم. ولكن هذه حالات منفردة، لا تتكرر إلا بنحو استثنائي [1]. غير أنه يوجد بيننا، اليوم أيضاً وسط خاص يبدو الانتحار الغيري فيه في الحالة المزمنة، هو وسط الجيش.

II

ثمة واقعة عامة في جميع بلدان أوربا، هي أن استعداد العسكريين للانتحار أعلى بكثير من استعداد المدنيين في العمر نفسه، والفارق يتغير بين (٢٥ ٪) و(٩٠ ٪)، (انظر الجدول ١٣).

الجدول١٣ مقارنة الانتحارات العسكرية والانتحارات المدنية في بلدان أوربا الرئيسية:

(١) من المرجح أن الانتحارات المتكررة جداً لدى رجال الثورة كانت تعزى، جزئياً على الأقل إلى حالة ذهنية غيرية. ففي تلك الأزمنة من الصراعات الداخلية، ومن الحماسات الجماعية، تفقد الشخصية الفردية أهميتها، في حين أن مصالح الوطن أو الحزب تكون فوق كل شيء. كذلك فإن كثرة الإعدامات تنبع من دون شك من السبب نفسه. إذ كان يجري قتل الآخرين بالسهولة التي يجري بها قتل الذات.

		الانتحار بين		معامل التفاقم للجنود مقارنة مع المدنين
		مليون جندي	مليون مدني بالعمر نفسه	
النمسا	(١٨٧٦-٩٠)	١٢٥٣	١٢٢	١٠
الولايات المتحدة	(١٨٧٠-٨٤)	٦٨٠	٨٠	٨,٥
إيطاليا	(١٨٧٦-٩٠)	٤٠٧	٧٧	٥,٢
بريطانيا	(١٨٧٦-٩٠)	٢٠٩	٧٩	٢,٦
ورتمبيرغ	(١٨٤٦-٥٨)	٣٢٠	١٧٠	١,٩٢
ساكسونيا	(١٨٤٧-٥٨)	٦٤٠	٣٦٩	١,٧٧
بروسيا	(١٨٧٦-٩٠)	٦٠٧	٣٩٤	١,٥٠
فرنسا	(١٨٧٦-٩٠)	٣٣٣	٢٦٥	١,٢٥

تعتبر الدنمارك البلد الوحيد الذي تتساوى فيه حصة كل من الفريقين من الانتحارات (العسكريين والمدنيين) بنحو واضح. (٣٨٨) انتحاراً من كل مليون مدني، و(٣٨٢) من كل مليون جندي خلال الأعوام ١٨٤٥ _ ١٨٥٦. ولا يتضمن هذا الرقم أيضاً انتحارات الضباط[1].

للوهلة الأولى، تبدو هذه الواقعة مفاجئة، ولاسيما أن عدداً من الأسباب ينبغي لها، كما يبدو أن تقي الجيش من الانتحار. في البداية، فإن الأفراد الذين يكّونون الجيش يمثلون من وجهة النظر المادية، زهرة البلاد. ولكونهم منتخبين

(١) الأرقام الخاصة بانتحارات العسكريين منقولة إما عن الوثائق الرسمية، أو عن فاغنر (مصدر سابق، ص٢٢٩، وما يليها). والأرقام الخاصة بانتحارات المدنيين منقولة عن الوثائق الرسمية، ومن بيانات فاغنر أو مورسيللي، أما بالنسبة للولايات المتحدة فقد افترضنا أن متوسط العمر في الجيش من ٢٠-٢٥ عاماً مثلما في أوربا.

بعناية، فهم خالون من العيوب العضوية الخطيرة [1]. إضافة إلى ذلك، فإن روحية الجماعة، والحياة المشتركة ينبغي أن يكون لها هنا تأثير واق يفعل فعله في أمكنة أخرى، فمن أين ينبع إذن مثل هذا التفاقم الحاد في الانتحارات؟

لكون الجنود البسطاء غير متزوجين على الإطلاق، فقد اتهمنا العزوبية. ولكن العزوبية، بداية، لا ينبغي أن يكون لها داخل الجيش مثل هذه النتائج المشؤومة التي كانت لها داخل الحياة المدنية، لأن الجندي، مثلما قلنا سابقاً، ليس معزولاً. فهو عضو في جماعة صلبة التكوين جداً، من شأنها أن تحل، جزئياً، محل العائلة. ولكن أياً كانت أهمية هذه الفرضية، فإن ثمة وسيلة لعزل هذا العامل (أي عامل العزوبية). يكفي أن نقارن انتحارات الجنود بانتحارات العازبين في العمر ذاته. والجدول (٢١) الذي نتبين من جديد أهميته يتيح لنا هذه المقارنة. فخلال الأعوام ١٨٨٨-١٨٩١، أحصي في فرنسا (٣٨٠) انتحاراً من مليون من ملاك القوات المسلحة، في حين لم يقدم الفتيان المدنيون بين العشرين والخامسة والعشرين من عمرهم في الفترة نفسها، سوى (٢٣٧) انتحاراً، فمقابل (١٠٠) انتحار لعازبين مدنيين كان هناك (١٦٠) انتحاراً للعسكريين، وهذا ما يجعل معامل التفاقم الذي يساوي (٦ , ١) مستقلاً كلياً عن العزوبية.

لو أحصينا انتحارات ضباط الصف، لوجدنا أن معامل التفاقم أعلى أيضاً. فخلال الفترة ما بين ١٨٦٧- ١٨٧٤، قدم مليون من ضباط الصف متوسطاً سنوياً بلغ (٩٩٣) انتحاراً. وبحسب إحصاء أجري عام ١٨٦٦، كان متوسط عمر هؤلاء أعلى قليلاً من (٣١) عاماً. ونحن نجهل، في الحقيقة كم بلغ حينئذ عدد انتحارات العازبين الذين كانوا في الثلاثين من عمرهم. والواقع أن الجداول التي وضعناها تعود إلى فترة أحدث عهداً بكثير (١٨٨٩ -١٨٩١)، وهي الجداول الوحيدة الموجودة. ولكن لو أخذنا كنقاط استدلال، الأرقام التي تقدمها لنا هذه الجداول، فإن الخطأ الذي سنرتكبه لا يمكن أن يفضي إلا إلى

(١) دليل جديد على عدم فعالية العامل العضوي بوجه عام، أو الاختيار الزوجي بوجه خاص.

خفض معامل التفاقم لدى ضباط الصف دون ما كان عليه فعلاً. والواقع أنه حينما تضاعف تقريباً عدد الانتحارات من إحدى هذه الفترات إلى الفترة الأخرى، فإن معدل انتحارات العازبين في العمر المعني تضاعف بالتأكيد. وحينما نقارن، بالتالي، انتحارات ضباط الصف بين عام ١٨٦٧ -١٨٧٤ بانتحارات الفتيان بين عامي ١٨٨٩-١٨٩١، يمكننا أن نخفف لا أن نفاقم التأثير السيئ للمهنة العسكرية. فإذا وجدنا، مع ذلك، على الرغم من هذا الخطأ، معامل تفاقم، فبإمكاننا أن نطمئن، ليس فقط إلى أنه واقعي، بل وأكبر، بنحو واضح، مما سيبدو وفقاً للحساب. والحال، فإن مليوناً من العازبين في الواحدة والثلاثين من عمرهم قدموا بين عام ١٨٨٩ -١٨٩١، عدداً من الانتحارات يقع ما بين (٣٩٤) و(٦٢٧)، أي حوالي (٥١٠)، وهذا العدد بالنسبة إلى (٩٩٣) يعادل نسبة (١٠٠) إلى (١٩٤)، وهو ما ينطوي على معامل تفاقم مقداره (٩٤، ١)، حيث يمكن رفعه إلى (٤) دون الخشية من تجاوز الواقع [1].

أخيراً، فإن مجموع الضباط قدم، في المتوسط (٤٣٠) انتحاراً من مليون من الضباط، بين عامي١٨٦٢و ١٨٧٨. وكان متوسط أعمارهم في عام، ١٨٦٦ والذي لم يتغير كثيراً بالضرورة، (٣٧) عاماً وتسعة أشهر. وبما أن كثيراً منهم كان متزوجاً، فلا يجوز مقارنتهم بالعازبين في العمر نفسه بل بمجموع السكان الذكور، فتياناً ومتزوجين معاً. والحال، فإن مليون رجل في سن السابعة والثلاثين من كافة الحالات المدنية، لم يقدموا بين عامي ١٨٦٣ - ١٨٦٨، سوى أكثر بقليل من (٢٠٠) انتحار، وهذا العدد يشكل بالنسبة إلى

(١) خلال الأعوام ١٨٦٧ -١٨٧٤ كان معدل الانتحارات حوالي (١٤٠) وخلال أعوام ١٨٨٩ -١٨٩١ كان المعدل من(٢١٠) إلى (٢٢٠)، أي بزيادة تقرب من (٦٠٪). فإذا زاد معدل العازبين بنفس المقدار، فليس هناك من سبب لكي يكون الأمر مختلفاً، فهو لن يكون خلال الفترة الأولى سوى (٣١٩) وهو ما يرفع إلى (٣، ١١) معامل تفاقم ضباط الصف، فإذا لم نتحدث إلا عن ضباط الصف بعد عام ١٨٧٤، فذلك لأنه انطلاقاً من تلك اللحظة حدث تناقص في عدد ضباط الصف الذين هم في الخدمة.

العدد (٤٣٠) ما يعادل نسبة (١٠٠) إلى (٢١٥). وهو ما يشكل معامل تفاقم يعادل (١٥، ٢) وهو لا يتعلق مطلقاً بالزواج ولا بالحياة العائلية.

وهذا المعامل الذي يتغير، تبعاً لمختلف درجات المراتب العسكرية، من (٦، ١) إلى ما يقارب (٤) لا يمكن تفسيره، بالطبع إلا بأسباب خاصة بالحالة العسكرية. من الصحيح أننا لم نبرهن على وجودها (أي الأسباب الخاصة) بنحو مباشر، إلا في فرنسا. أما بالنسبة إلى البلدان الأخرى فإن المعطيات الضرورية لعزل تأثير العزوبية تنقصنا. ولكن بما أن الجيش الفرنسي هو بوجه الضبط الأقل ابتلاء بالانتحار الذي يحدث في أوربا، باستثناء الدنمارك وحدها، فيمكننا أن نطمئن إلى أن النتيجة السابقة إنما هي نتيجة عامة، بل وينبغي أن تكون أيضاً أكثر تميزاً في الدول الأوربية الأخرى، فإلى أي سبب نردها؟

يخطر ببالنا الإدمان على الكحول، الذي يعيث، كما يبدو، فساداً في الجيش أكثر مما في صفوف السكان المدنيين، ولكن، في البداية، إذا لم يكن للكحولية، مثلما بينا سابقاً، تأثير محدد على معدل الانتحارات بوجه عام، فلا يمكن أن يكون لها تأثير أكبر على معدل انتحارات العسكريين، بوجه خاص. ومن ثم، فإن مدة سنوات الخدمة العسكرية، التي هي ثلاث سنوات في فرنسا، وسنتان ونصف في بروسيا، لا يمكن أن تكفي لخلق عدد كبير من الكحوليين المدمنين، بما يكفي لكي يمكننا تفسير الحصة الضخمة التي يسهم بها الجيش في الانتحار على هذا النحو. وأخيراً، حتى برأي المراقبين الذين يعزون إلى الكحولية التأثير الأكبر، فإن عشر الحالات فقط يمكن عزوها إلى الكحولية. وفي النتيجة، فمع أن الانتحارات الكحولية سيكون أكثر عدداً بمرتين أو ثلاث مرات لدى الجنود مما لدى المدنيين في نفس العمر فإن ما لم يتم تفسيره، يظل دوماً هذه الزيادة الكبيرة في انتحارات العسكريين والتي ينبغي التماس سبب آخر لها.

إن السبب الذي يجري التذرع به بنحو أكثر تواتراً هو النفور الشديد من الخدمة. وهذا التفسير يتفق مع التصور الشائع الذي يعزو الانتحار إلى صعوبات الحياة في الخدمة العسكرية، لأن صرامة الانضباط وفقدان الحرية، والحرمان من كل دواعي الراحة تدفع الجندي إلى النظر إلى حياة الثكنة على أنها لا تطاق، بنحو خاص. ويبدو فعلاً، في الحقيقة، بأن هناك الكثير من المهن الأخرى أشد مشقة، ومع ذلك فهي لا تعزز الميل إلى الانتحار، فالجندي على الأقل، مطمئن دائماً إلى أن لديه مأوى يبيت فيه، وطعاماً كافياً، ولكن أياً كانت قيمة هذه الاعتبارات، فإن الوقائع التالية تدلل على قصور هذا التفسير المبسط:

١- من المنطقي التسليم بأن كراهية المهنة العسكرية هي بالضرورة أشد بروزاً خلال السنوات الأولى من الخدمة، ثم تأخذ في التناقص كلما اعتاد الجندي على حياة الثكنة. وبعد مضي وقت، لا بد له من أن يتأقلم، إما بفعل التعود، و إما لأن المجندين الأشد عناداً وتمرداً، فروا أو انتحروا، وهذا التأقلم ينبغي أن يغدو كاملاً، كلما امتدت الخدمة في الجيش فترة أطول. فلو كان تغير العادات إذن، وتعذر الاعتياد على الحياة الجديدة هما اللذان يخلقان الاستعداد الخاص لدى الجنود للانتحار، فلا بد من أن نرى معادل التفاقم يهبط كلما طالت الخدمة تحت السلاح. ولكن هذا غير صحيح، مثلما يثبت الجدول التالي:

الجيش الفرنسي		الجيش الإنكليزي		
الخدمة	صف الضباط والجنود المنتحرين بين ١٠٠٠٠٠ عسكري (١٨٦٢-٦٩)	العمر	الانتحارات بين ١٠٠٠٠٠ عسكري	
			في بريطانيا	في الهند
أقل من سنة	٢٨	من ٢٠ إلى ٢٥	٢٠	١٣

بين سنة و٣ سنوات	٢٧	من ٢٥ إلى ٣٠	٣٩	٣٩
بين ٣ و٥ سنوات	٤٠	من ٣٠ إلى ٣٥	٥١	٨٤
بين ٥ و ٧ سنوات	٤٨	من ٣٥ إلى ٤٠	٧١	١٠٣
بين ٧ و١٠ سنوات	٧٦			

ففي فرنسا، تضاعف في أقل من عشر سنوات من الخدمة، معدل الانتحارات ثلاثة أضعاف تقريباً، في حين أنه انتقل فقط بالنسبة إلى العازبين المدنيين، خلال المدة نفسها من (٢٣٧) إلى (٣٩٤). وفي صفوف الجيش الإنكليزي في الهند ارتفع هذا المعدل ثماني مرات، خلال عشرين عاماً. بينما لم يرتفع معدل انتحارات المدنيين بمثل هذه السرعة، في أي يوم من الأيام، وهذا هو الدليل على أن التفاقم الخاص بالجيش لا يحدث في السنوات الأولى.

ويبدو الأمر على هذا المنوال في ايطاليا، من الصحيح أنه ليس في حوزتنا الأرقام النسبية للانتحارات العائدة إلى عدد أفراد كل سوقة عسكرية، ولكن الأرقام الإجمالية هي نفسها، بنحو ظاهر بالنسبة إلى كل ثلاث سنوات من الخدمة، فقد بلغت (١، ١٥) للسوقة الأولى، و(٨، ١٤) للثانية، و(١٤، ٣) للثالثة. والحال، من المؤكد أن عدد أفراد السوقة ينخفض من سنة إلى أخرى. بسبب الوفيات، والإعفاءات من الخدمة، والإجازات. . الخ. وهكذا فإن الأرقام المطلقة لا يمكن أن تحافظ على نفس المستوى إلا إذا تزايدت الأرقام النسبية بنحو ملحوظ. ليس من المرجح، مع ذلك أن يوجد، في بعض البلدان، في بداية كل خدمة عسكرية عدد معين من الانتحارات التي تعزى إلى التغير في إيقاع الحياة. ويُذكر أن الانتحارات في بروسيا تكون عديدة، في الواقع، بنحو استثنائي في الشهور الستة الأولى من الخدمة. وكذلك الحال في النمسا، فمن

بين (١٠٠٠) انتحار هناك (١٥٦) انتحاراً حدث خلال الأشهر الثلاثة الأولى من الخدمة العسكرية[1]. وهو ما يمثل، بالتأكيد ـ رقماً كبيراً جداً. غير أن هذه الوقائع لا تتفق بأي شيء مع تلك التي سبقت، لأن من الممكن أن يكون هناك، خارج التفاقم المؤقت الذي يحدث خلال تلك الفترة من الارتباك، تفاقم آخر ينجم عن أسباب أخرى، ويسير متصاعداً وفقاً لقانون مماثل للقانون الذي لحظناه في فرنسا وفي إنكلترا. فضلاً عن ذلك، ففي فرنسا بالذات، فإن معدل انتحارات السنة الثانية والثالثة أدنى بقليل من معدل السنة الأولى، وهو ما لا يمنع، مع ذلك، من التصاعد اللاحق [2].

٢- الحياة العسكرية أقل مشقة، والانضباط أخف صرامة، بالنسبة إلى الضباط وضباط الصف، منها إلى الجنود البسطاء، لذا ينبغي أن يكون معامل التفاقم الخاص بالفئتين الأوليين، أدنى منه في الفئة الثالثة. والحال، فإن ما يحدث هو العكس، وقد حددنا هذا المعامل سابقاً بالنسبة إلى فرنسا. ونحن نصادف الواقعة ذاتها في البلدان الأخرى، ففي ايطاليا، قدم الضباط خلال أعوام ١٨٧١ – ١٨٧٥ متوسطاً سنوياً بلغ (٥٦٥) انتحارا من بين مليون ضابط. في حين أن الجنود لم يقدموا سوى (٢٣٠) (مورسيللي).

وفيما يخص ضباط الصف، فإن المعدل كان أضخم أيضاً، فقد تجاوز الرقم (١٠٠٠) من بين مليون ضابط صف. وفي بروسيا، فإن الجنود البسطاء لم يقدموا سوى (٥٦٠) انتحاراً في حين أن الضباط وضباط الصف

(١) مقالة لروث في الإحصائيات، ١٨٨٢، ص ٢٠٠

(٢) بخصوص بروسيا والنمسا، ليس في حوزتنا عدد العسكريين بالنسبة إلى كل سنة، وهو ما لا يسمح لنا بتحديد الأعداد النسبية، أما في فرنسا فقد زعم أن عدد الانتحارات إذا ما نقصت بعيد الحرب فقد كان ذلك عائداً إلى أن مدة الخدمة غدت (أقصر (٥) سنوات بدلاً من ٧). ولكن هذا الانخفاض لم يبق على حاله، فبدءاً من عام ١٨٧٢ ارتفعت الأرقام بنحو ملحوظ، ومابين عامي ١٨٨٢_١٨٨٩ عادت إلى ما كانت عليه قبل الحرب، مترجحة بين (٣٢٢) و (٤٢٤) في كل مليون. وقد حدث هذا، على الرغم من أن الخدمة تقلصت من جديد، وغدت (٣) سنوات بدلاً من (٥) سنوات.

قدموا (١١٤٠). وفي النمسا، فإن هناك انتحاراً واحداً لضابط مقابل تسعة انتحارات لجنود بسطاء، في الوقت الذي يوجد فيه داخل الجيش بالطبع أكثر بكثير من تسعة جنود لضابط واحد. كذلك، فعلى الرغم من أن هناك ضابط صف واحد لجنديين اثنين، فهناك انتحار واحد لضباط الصف مقابل (٥، ٢) انتحار للجنود.

٣- ينبغي أن تكون الكراهية تجاه الحياة العسكرية أقل لدى أولئك الذين اختاروها بملء حريتهم، وبدافع الانجذاب إليها، فالمتطوعون بإرادتهم، والذين يجدّدون تطوعهم، ينبغي أن يظهروا إذن استعداداً أقل للانتحار، على العكس تمامًا، فهذا الاستعداد أقوى لدى هؤلاء بنحو استثنائي.

السنوات (١٨٧٥-٧٨)	معدل المنتحرين بين مليون	وسطي العمر المحتمل	معدل المنتحرين المدنيين العازبين في العمر نفسه (١٨٨٩-٩١)	معامل التفاقم
المتطوعون بإرادتهم	٦٧٠	٢٥ سنة	بين ٢٣٧ و ٣٩٤، أي ٣١٥	٢,١٢
المعاد تطويعهم	١٣٠٠	٣٠ سنة	بين ٣٩٤ و ٦٢٧، أي ٥١٠	٢,٥٤

للأسباب التي ذكرناها، فإن هذه المعاملات المحسوبة بالنسبة إلى العازبين في سنوات ١٨٨٩-١٨٩١، هي أدنى بالتأكيد من الواقع، وشدة الميل إلى الانتحار التي يظهرها مجددو التطوع فائقة بنحو خاص، ماداموا مستمرين في الخدمة بعد أن خبروا الحياة العسكرية.

وهكذا فإن عناصر الجيش الذين ابتلوا أكثر بالانتحار هم أيضاً، أولئك الذين لديهم أكثر من غيرهم ميل إلى هذه المهنة، والذين هم معدون أفضل إعداد لمقتضياتها، والأشد حصانة ضد جميع المضايقات والمخاطر التي يمكن

أن تحفل بها . وهكذا فإن معامل التفاقم الذي هو خاص بتلك المهنة ناجم ليس عن النفور الذي توحي به وإنما على العكس من ذلك ، عن مجموع الحالات والعادات المكتسبة داخل الجيش أو عن الاستعدادات الطبيعية التي تشكل الروح العسكرية . والحال فإن المزية الأولى للجندي هي نوع من اللاشخصية التي لا نصادفها في أي مكان ، في الدرجة نفسها خلال الحياة المدنية . إذ ينبغي أن يكون مدرباً على الاستهانة بشخصه . مادام أن عليه أن يكون مستعداً للتضحية بنفسه ما إن يتلقى الإيعاز بذلك . وحتى خارج هذه الظروف الاستثنائية ، أي في زمن السلم ، وخلال الممارسات اليومية للمهنة ، فإن الانضباط يتطلب منه أن يطيع دون أن يناقش وحتى ، أحياناً ، دون أن يفهم ، ولكن ، من أجل ذلك ، من الضروري أن يكون متمتعاً بتفان معنوي قلما يتناغم مع الفردانية . إذ ينبغي أن لا يتعلق إلا بنحو واهٍ مع فرديته ، لكي يمتثل بانقياد تام لدوافع خارجية . وبعبارة واحدة ، فإن مبدأ سلوك الجندي هو خارج ذاته ، وهو ما يميز الحالة الغيرية . وهكذا فمن بين كل الأجزاء التي تتشكل منها مجتمعاتنا الحديثة ، فإن الجيش ، هو مع ذلك الجزء الذي يذّكر أفضل تذكير ببنية المجتمعات البدائية . فهو مكون من جماعة متماسكة ومتراصة ، تحيط ، بقوة بالفرد ، وتمنعه من أن يتحرك أي حركة خاصة واحدة . وهكذا ، فمادامت هذه البنية المعنوية هي التربة الطبيعية للانتحار الغيري ، فثمة داع يدعونا إلى الافتراض بأن الانتحار العسكري يتمتع بهذه الخاصية ذاتها ، ويصدر عن الأصل ذاته .

على هذا النحو نفهم كيف يحدث أن معامل التفاقم يزداد مع امتداد مدة الخدمة . ذلك أن هذا الاستعداد للتخلي عن الشخصية ، هذا الميل إلى اللاشخصية يتطور بسبب تدريب طويل جداً . كذلك ، فبما أن الروح العسكرية لدى مجددي التطوع ولدى أصحاب الرتب أقوى بالضرورة مما لدى الجنود البسطاء ، فمن الطبيعي أن يكون الأوائل ، بنحو أشد خصوصية ميالين إلى الانتحار أكثر من أفراد الفئة الثانية . إن هذه الفرضية تسمح أيضاً بفهم التفوق

الفريد في الانتحار لدى ضباط الصف، على الضباط، في هذا الشأن، فإذا ما انتحروا أكثر من الضباط، فلأن وظيفة كل منهما لا تتطلب نفس الدرجة من الاعتياد على الخضوع والسلبية. ومهما كان الضابط منضبطاً، فلا بد له من أن يكون، في نطاق ما قادراً على المبادرة، إذ أن لديه مجالاً للفعل أكثر أتساعاً، وبالتالي، فردية أكثر تطوراً. لذا فإن الشروط الملائمة للانتحار الغيري أقل تحققاً واكتمالاً لديه مما لدى ضابط الصف، فبامتلاكه شعوراً حياً بقيمة حياته فهو أقل نزوعاً إلى تدميرها.

إن هذا التفسير لا يوضح فقط الوقائع التي عرضت سابقاً، بل إن الوقائع التي تلي تؤكده. فوق ذلك:

١- ينجم عن الجدول (٢٣) أن معامل التفاقم العسكري يكون مرتفعاً كلما كان لدى مجموع السكان المدنيين ميل أضعف إلى الانتحار، وبالعكس. فالدنمارك هي التربة الكلاسيكية للانتحار، في حين أن العسكريين فيها لا ينتحرون أكثر من بقية السكان. والدول الأكثر إنتاجاً للانتحار هي سكسونيا، وبروسيا، وفرنسا، ولكن الجيش فيها لا يعاني معاناة شديدة من الانتحار. فمعامل التفاقم يتغير فيها بين (٢٥، ١) و (٧٧، ١)، ولكنه، على النقيض من ذلك، مرتفع جداً في النمسا، وايطاليا والولايات المتحدة، وإنكلترا، وهي البلدان التي لا ينتحر المدنيون فيها على نطاق واسع. وحين قام روزنفلد، في بحثه المذكور سابقاً، بتصنيف للبلدان الأوربية الرئيسية الأوربية على صعيد الانتحار العسكري، دون أن يخطر له، مع ذلك، استخلاص أية خلاصة نظرية من هذا التصنيف، توصل إلى النتائج ذاتها. وإليكم، في الواقع، النسق الذي صنف من خلاله، مختلف البلدان الأوربية مع معاملات التفاقم المحسوبة من قبله:

	معامل التفاقم للجنود مقارنة بالمدنيين في العمر ٢٠ إلى ٣٠	معدل انتحارات السكان المدنيين في كل مليون
فرنسا	١,٣	١٥٠ (١٨٧١-٧٥)
بروسيا	١,٨	١٣٣ (١٨٧١-٧٥)
بريطانيا	٢,٢	٧٣ (١٨٧٦)
إيطاليا	بين ٣ و ٤	٣٧ (١٨٧٤-٧٧)
النمسا	٨	٧٢ (١٨٦٤-٧٢)

وباستثناء أن النمسا كان ينبغي أن تأتي قبل ايطاليا، فإن التعاكس (بين انتحارات العسكريين والمدنيين) كان مطرداً بنحو مطلق [1].

وهذا التعاكس ملحوظ بنحو أشد إدهاشاً داخل الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية، فقطعات الجيش التي كان معدل التفاقم فيها هو الأكثر ارتفاعاً هي القطعات التي تبني مواقعها في المناطق التي يتمتع سكانها المدنيون بأقوى مناعة ضد الانتحار، وبالعكس:

الأقاليم العسكرية	معامل التفاقم للجنود بالقياس إلى للمدنيين الذين تجاوزوا ٢٠ سنة		الانتحارات بين المدنيين الذين تجاوزوا ٢٠ سنة	
فيينا (النمسا العليا والسفلى، سالزبورغ)	١,٤٢		٦٦٠	
برون (مورافيا و سيليزيا)	٢,٤١	الوسطي ٢,٤٦	٥٨٠	الوسطي ٤٨٠
براغ (بوهيمي)	٢,٥٨		٦٢٠	
أنسبروك (تيرول، فورارلبرغ)	٢,٤١		٢٤٠	

(١) يمكن أن نتساءل إذا لم تكن ضخامة معدل التفاقم العسكري في النمسا ناجمة عن أن انتحارات الجيش خاضعة للإحصاء أكثر من انتحارات السكان المدنيين.

زارا (منطقة دالماتيا)	٣,٤٨	الوسطي ٣,٨٢	٢٥٠	الوسطي ٢٨٣
غراتس (ستيبمارك، كارينثيا، كارنيولا)	٣,٥٨		٢٩٠	
كراكو (جليفة، بوكيفينا)	٤,٤١		٣١٠	

ليس ثمة سوى استثناء وحيد، هو إقليم انسبروك الذي كان فيه معدل انتحارات المدنيين ضعيفاً، ومعامل التفاقم متوسطاً.

كذلك الأمر في ايطاليا وبولونيا، فالمقاطعة العسكرية التي ينتحر فيه الجنود أقل من جميع المقاطعات (١٨٠) انتحاراً من كل (١٠٠٠٠٠) هي أيضاً المقاطعة التي ينتحر فيها المدنيون أكثر من باقي المقاطعات (٥، ٨٩ انتحاراً) في حين أن مقاطعتي بويل وأبروز قدمتا، على العكس، كثيراً من الانتحارات العسكرية (٣٧٠ و ٤٠٠ انتحاراً من كل مليون) و(١٥) أو (١٦) انتحاراً مدنياً فقط، ويمكننا أن نقوم بملاحظات مشابهة في فرنسا، فالحكومة العسكرية في باريس قدمت (٢٦٠) انتحاراً عسكرياً من كل مليون وهو عدد أقل مما قدمه جيش بريتانيي (٤٤٠) انتحاراً. وحتى في باريس فإن معامل التفاقم لا بد من أن يكون ضئيلاً جداً مادام أن مليون من العازبين في (٢٠_٢٥) من أعمارهم في منطقة السين قدموا (٢١٤) انتحاراً.

تثبت هذه الوقائع أن أسباب الانتحار العسكري ليست فقط مختلفة، بل إنها تتناسب عكساً مع الأسباب التي تسهم في إحداث الانتحارات المدنية. والحال فإن الانتحارات المدنية في المجتمعات الاوربية الكبرى، تعود، على الأخص إلى تلك الفردنة المفرطة التي ترافق المدنية. في حين أن الانتحارات العسكرية لا بد لها إذن من أن ترتبط بالحالة المعاكسة، أي بالفردنة الضعيفة، أو ما سميناه بالحالة الغيرية. والواقع أن الشعوب التي يكون فيها الجيش أشد نزوعاً إلى الانتحار، هي أيضاً الشعوب الأقل تقدماً، والتي تتقارب عاداتها

كثيراً مع العادات التي لاحظناها لدى الشعوب الدنيا. فالتقاليدية، ذلك الخصم اللدود للروح الفردية نامية في ايطاليا، وفي النمسا، وحتى في إنكلترا، أكثر بكثير مما في سكسونيا، وبروسيا، وفرنسا، وهي أشد قوة في زارا، وفي كرا كوفيا منها في غراز وفي فيينا، كما أنها أقوى في بويل مما في روما أو بولونيا، وهي في بريتايني أقوى مما في السين. وبما أنها (أي التقاليدية) تقي من الانتحار الأناني، فنحن ندرك بسهولة بأنها حيث تكون ما تزال قوية فإن السكان المدنيين يرتكبون قليلاً من الانتحارات. ولكن لا يكون لها ذلك التأثير الواقي إلا إذا ظلت معتدلة. فإذا ما تجاوزت درجة معينة من القوة، فستغدو، هي ذاتها منبعاً أصيلاً للانتحارات. غير أن الجيش، مثلما نعلم، يميل، بالضرورة إلى المغالاة بها. وهو معرض أكثر للمغالاة كلما كان تأثيره الخاص مدعماً ومعززاً بتأثير الوسط المحيط. والتدريب الذي يمارسه له نتائج عنيفة، كلما كان متوافقاً أكثر مع أفكار ومشاعر السكان المدنيين أنفسهم، لأنه، لا يعود، حينئذ مكبوحاً من شيء. وعلى العكس من ذلك، فحيثما تكون الروح العسكرية متعارضة باستمرار، وبقوة، مع الآداب العامة فلن تملك أن تكون بتلك القوة التي يسهم فيها كل شيء في دفع الجندي باتجاه واحد وحيد. نحن نفهم إذن، بأنه، في البلاد التي تكون فيها الحالة الغيرية كافية لحماية مجموع السكان، داخل نطاق معين، فإن الجيش يدفعها (أي الحالة الغيرية) بسهولة إلى حد ستغدو فيه السبب لتفاقم جسيم[1].

٢- في جميع الجيوش، فإن جنود النخبة هم الجنود الذين يكون معامل التفاقم لديهم هو الأكثر ارتفاعاً.

(١) سنلاحظ بأن الحالة الغيرية ملازمة للمنطقة. فالجيش البريتوني ليس مؤلفاً حصراً من البريتونيين، ولكنه يتعرض لتأثير الحالة المعنوية المحبطة.

	وسطي العمر الحقيقي أو المحتمل	الانتحارات بين مليون	معامل التفاقم	
القطعات الخاصة بباريس	من ٣٠ إلى ٣٥	٥٧٠ (١٨٦٢-٧٨)	٢,٤٥	بالنسبة للمدنيين الذكور الذين عمرهم ٣٥ سنة، جميع حالات الوضع العائلي[3]
الشرطة	من ٣٠ إلى ٣٥	٥٧٠ (١٨٧٣)	٢,٤٥	
الجنود القدماء (بإلغاء سنة ١٨٧٢)	من ٤٥ إلى ٥٥	٢٨٦٠	٢,٣٧	بالنسبة إلى العازبين من العمر نفسه، بين ١٨٨٩-٩١

حين جرى حساب هذا الرقم الأخير، بالقياس إلى العازبين بين أعوام ١٨٨٩-١٨٩١، كان ضعيفاً للغاية، ومع ذلك فهو أعلى من رقم الجنود العاديين، كذلك فإن الانتحار في صفوف الجيش الجزائري الذي يعتبر مدرسة الفضائل العسكرية، قدم خلال فترة ١٨٧٢ - ١٨٧٨ ضعف الوفيات التي قدمها، في الفترة نفسها الجنود المعسكرون في فرنسا (٥٧٠ انتحاراً من مليون بدلاً من ٢٨٠ انتحاراً). وعكس ذلك تماماً حدث في صفوف الشُعب العسكرية الأقل معاناة من الانتحار، كشعبة صيانة الجسور، وسلاح المهندسين، والممرضين، والعاملين الإداريين، أي الشُعب التي يكون طابعها العسكري أقل ظهوراً. والحال نفسه في ايطاليا، فبينما لم يقدم الجيش، بوجه عام خلال الأعوام ١٨٧٨-١٨٨١ سوى (٤٣٠) حالة من مليون، فإن سلاح المشاة قدم (٥٨٠)

حالة، وجنود القربينات (القربينة بندقية فردية يحملها الدرك، والجمارك . . .) (٨٠٠) حالة، والمدارس العسكرية وأفواج التدريب (١٠١٠) حالة.

والحال، فإن ما يميز جنود النخبة، هو الدرجة العالية التي بلغتها لديهم روح التفاني ونكران الذات العسكري. وهكذا فإن الانتحار في صفوف الجيش يتغير وفقاً لتغير تلك الحالة المعنوية.

٣ - ثمة دليل أخير على هذا القانون، وهو أن الانتحار العسكري آخذ بالتراجع في كل مكان، ففيما شهدت فرنسا، عام ١٨٦٢، (٦٣٠) انتحاراً عسكرياً من مليون، لم يكن هناك سوى (٢٨٠) انتحاراً عام ١٨٩٠، ويُزعم أن هذا التراجع كان يعود إلى القوانين التي قصرت مدة الخدمة، غير أن هذا التراجع سابق على القانون الجديد حول التجنيد، فهو مستمر منذ عام ١٨٦٢، باستثناء ارتفاع مهم حدث بين عام ١٨٨٢ - ١٨٨٨ -[1]، ونحن نعثر عليه، مع ذلك في كل مكان. فقد تراجعت الانتحارات العسكرية في بروسيا من (٧١٦) انتحارا من مليون، عام ١٨٧٧، إلى (٤٥٧) عام ١٨٩٣، وفي سائر ألمانيا، من (٧٠٧) في عام ١٨٧٧، إلى (٥٥٠) في عام ١٨٩٠، وفي بلجيكا، من (٣٩١) عام ١٨٨٥ إلى (١٨٥) عام ١٨٩١، وفي ايطاليا، من (٤٣١) عام ١٨٧٦، إلى (٣٨٩) عام ١٨٩٢، وفي النمسا، وإنكلترا كان الانخفاض محسوساً بعض الشيء، ولكن لم يكن هناك ازدياد (١٢٠٩) عام ١٨٩٢ في البلد الأول و (٢١٠) في البلد الثاني، بدلاً من (١٢٧٧) و (٢١٧) عام ١٨٧٦.

والحال، فإذا كان تفسيرنا مبرراً، فلأن الأمور كان ينبغي لها أن تجري على هذا النحو. فمن الثابت أنه خلال الفترة ذاتها، حدث في جميع البلدان،

(١) إن هذا الارتفاع أكبر من أن يكون عرضياً، فإذا لاحظنا بأنه حدث في نفس اللحظة التي بدأت فيها حقبة المشاريع الاستعمارية، يحق لنا أن نتساءل عما إذا كانت الحروب التي أحدثتها هذه المشاريع لم تسبب يقظة الروح العسكرية.

في الواقع، تراجع في الروحية العسكرية القديمة، وسواء أكانت تلك العادات التي تجسد الطاعة السلبية، والخضوع المطلق، وبكلمة واحدة، اللاشخصية، خطأ أو صواباً، فإن هذه البربرية، إذا شئنا أن نسمح بها فستغدو تلك العادات أكثر فأكثر متناقضة مع حاجات الشعور العام. وفي المحصلة، فقد فقدت الأرض التي تقف فوقها لتستجيب للتطلعات الجديدة، فغدا الانضباط أقل صرامة، وأقل تقييداً للفرد [1]، ومن اللافت للنظر، مع ذلك، بأن الانتحارات المدنية في المجتمعات ذاتها، وخلال المدة ذاتها لم تتوقف عن الازدياد، وهذا دليل جديد على أن السبب الذي تتمخض عنه هذه الانتحارات هو من طبيعة مناقضة للسبب الذي يخلق، في الغالب الأعم، الاستعداد الخاص للانتحار لدى الجنود.

كل شيء يبرهن إذن، على أن الانتحار العسكري ليس سوى شكل من أشكال الانتحار الغيري، ونحن بالطبع، لا نذهب إلى القول بأن جميع الحالات الخاصة التي تحدث داخل الأفواج العسكرية لها الطابع نفسه والأصل نفسه. فالجندي حينما يرتدي بزته العسكرية لا يغدو إنساناً جديداً كلياً، لأن آثار التربية التي تلقاها، والحياة التي عاشها حتى ذلك الحين لم تختف كما لو بلمسة ساحر، وفضلاً عن ذلك، فهو لم ينقطع كلياً عن بقية أفراد المجتمع الذي لا يشارك في حياته العامة. من الممكن إذن أن يكون الانتحار الذي يرتكبه مدنياً في أسبابه، وفي طبيعته. ولكن حينما حذفنا هذه الحالات المبعثرة، والتي لا رابط بينها، بقي لدينا مجموعة متماسكة ومتجانسة تضم غالبية الانتحارات، التي كان الجيش مسرحاً لها، والتي تخضع لتلك الحالة الغيرية التي من دونها ليس ثمة روحية عسكرية. ذلك أن انتحار المجتمعات البدائية هو الذي استمر حياً بيننا، لأن الأخلاق العسكرية، هي ذاتها، من بعض الجوانب، أثر من آثار

---

(١) لم نشأ القول بأن الأفراد يتألمون من هذا الضغط والتقييد، وأنهم ينتحرون لأنهم يتألمون منه، بل إنهم ينتحرون أكثر بسبب كونهم أضعف فردنة.

الأخلاق البدائية [1]. فبتأثير هذا الاستعداد ينتحر الجندي لدى أدنى مضايقة، ولأتفه الأسباب، كرفض منحه إجازة، أو من جراء توبيخ، أو عقوبة ظالمة، أو توقيف ترفيع، أو مسألة نخوة، أو فورة غيرة، أو حتى، ببساطة لأن انتحارات أخرى حدثت أمام ناظريه، أو بمعرفته. من هنا، في الواقع، تنبع تلك الظواهر من العدوى التي لاحظناها كثيراً داخل الجيوش، والتي قدمناها، كنماذج فيما سبق. فهي متعذرة التفسير لو كان الانتحار خاضعاً، بنحو جوهري لأسباب فردية، إذ لا يسعنا القبول بأن الصدفة المحضة جمعت بوجه الضبط، في هذا الفوج، أو داخل ذلك الموقع مثل هذا العدد الكبير من الأفراد المهيئين لقتل أنفسهم بأيديهم بسبب بنيتهم العضوية. ومن جهة أخرى، فما يزال من غير المقبول أن يتمكن مثل هذا الانتشار المحاكاتي من أن يحدث خارج أي استعداد. غير أن كل شيء يجد تفسيره بسهولة حينما نعترف بأن مهنة السلاح تطور بنية معنوية تدفع الإنسان بقوة إلى تدمير وجوده. لأن من الطبيعي أن هذه البنية موجودة، بدرجات مختلفة، لدى أغلبية أولئك الذين يكونون، أو الذين مروا في الخدمة العسكرية. وبما أنها (أي البنية المعنوية) تشكل مرتعاً خصيباً للغاية للانتحار، فيلزمها أبسط الأشياء لكي تنقل إلى الفعل الميل إلى الانتحار الذي تنطوي عليه، والنموذج المحتذى كاف من أجل ذلك. ولهذا فإن هذا النموذج ينتشر مثل نثار بارود لدى أشخاص مهيئين، على هذا النحو، للاحتذاء به.

III

بمقدورنا الآن أن نقدر، بنحو أفضل، أهمية أن نعطي تعريفاً موضوعياً للانتحار، وأن نظل متمسكين به.

---

(٢) هذا لا يعني بأنه ينبغي للأخلاق البدائية أن تختفي منذئذ، ذلك أن لبقائها على قيد الحياة مبررات وجود، ومن الطبيعي أن جزءاً من الماضي مستمر في قلب الحاضر، فالحياة مصنوعة من هذه التناقضات.

فلأن الانتحار الغيري، حين يبرز سمات مميزة للانتحار، يقترب على الأخص، عبر تجلياته الأشد وضوحاً، من بعض صنوف الأفعال التي اعتدنا أن نزجي لها آيات الاحترام، وحتى الإعجاب، فقد رفضنا غالباً اعتباره انتحاراً. نحن نتذكر بأن موت (كاتون)، (سياسي روماني ٤٦ ق.م. انتحر بعد هزيمة ثابسوس)، وموت الجيرونديين، لم تكن بالنسبة إلى (سكيرول وفلاريت) انتحاراً، ولكن، إذا كانت الانتحارات الناجمة، بنحو مرئي ومباشر، عن روح التضحية ونكران الذات لا تستحق صفة الانتحار، فلا يمكن حينئذ لهذه الصفة أن تتوافق، أكثر، مع الانتحارات التي تنشأ عن الحالة المعنوية ذاتها، ولو بطريقة أقل وضوحاً، لأن الانتحارات الثانية لا تختلف عن الأولى إلا ببعض الفروق الصغيرة. فساكن جزر الكناري، الذي يلقي بنفسه في هاوية سحيقة كي يتعبد ربه، إذا لم يكن منتحراً، فكيف نعطي هذا الاسم لأحد أتباع ياني الذي ينتحر كي يعود إلى العدم، أو للبدائي الذي يضحي بوجوده، تحت تأثير الحالة العقلية ذاتها، بسبب إهانة بسيطة تعرض لها، أو ببساطة لكي يبدي استخفافه بالحياة، أو للمفلس الذي يفضل أن لا يستمر في الوجود بعد فضيحة إفلاسه، وأخيراً، لأولئك الجنود العديدين الذين يضخمون كل عام حصة الموتى الإراديين؟ لأن كل هذه الحالات يعود جذرها إلى حالة الغيرية ذاتها، والتي هي أيضاً السبب في ما يمكن تسميته الانتحار البطولي. فهل سنضعها وحدها في خانة الانتحارات، ولا نستثني منها سوى تلك الانتحارات التي يكون الدافع إليها نقياً خالصاً، بنحو خاص؟ ولكن بداية، وفقاً لأي معيار سنقوم بتقسيمها؟ ومتى يكف دافع من الدوافع عن أن يكون خليقاً بالثناء، بما يكفي، لكي يمكن للفعل الذي يقود إليه بأن يوصف بأنه انتحار؟ ومن ثم، فحينما نفصل جذرياً أحد هذه الأصناف من الوقائع عن الآخر، فنحن نعترف بأننا ننكر طبيعته، لأن السمات الجوهرية للنموذج المحتذى داخل الانتحار الغيري الإلزامي هي الأشد وضوحاً، في حين أن الصنوف الأخرى من تلك الانتحارات ليست سوى أشكال متفرعة عنها.

وهكذا، فإما أن نعتبر مجموعة كبيرة من الظواهر التعليمية المفيدة كأنها لم تكن، وإما، إذا لم نستبعدها جميعاً، دعك عن أننا لا نستطيع أن نجري بينها عملية اختيار إلا بنحو متعسف، فسيتعذر علينا أن نتبين الأرومة المشتركة التي ترتبط بها تلك الظواهر التي سنأخذها بعين الاعتبار. تلكم هي المخاطر التي نتعرض لها حينما نخضع تعريف الانتحار للمشاعر الذاتية التي يوحي بها.

إضافة إلى ذلك، فإن المبررات الشعورية التي نعتقد بأننا نسوغ من خلالها ذلك الاستبعاد، ليست هي ذاتها ثابتة، فنحن نستند إلى واقع أن الدوافع التي تنجم عنها بعض الانتحارات الغيرية كامنة، بشكل لا يكاد يكون مختلفاً، في قاعدة أفعال ينظر إليها الجميع بوصفها أفعالاً أخلاقية، ولكن هل الأمر خلاف ذلك في الانتحار الأناني؟ أفلا يكون للشعور بالاستقلال الفردي أخلاقيته على غرار الشعور المناقض (الغيري)؟ فإذا كان الشعور الغيري شرطاً لاستثارة شجاعة معينة، إذا كان يثبت القلوب، إلى حد أنه يحجرها، فإن الشعور الأناني يرققها، ويفتح أبوابها للشفقة. فإذا كان الإنسان مستعداً دوماً، في حالة الانتحار الغيري، لأن يهب حياته، فهو بالمقابل، لا يقيم وزناً أكبر لحياة الآخرين. وعلى العكس فحيثما يجل الإنسان الشخصية الفردية، ويرفعها عالياً جداً، بحيث لا يعود يرى أية غاية أسمى منها، فهو يحترمها لدى الآخرين. والإجلال الذي يحيطها به يجعله يتألم من كل ما يختزلها لدى أقرانه، ثمة تعاطف أوسع تجاه الألم الإنساني يتولد عن التفانيات المتحمسة للأزمنة البدائية. إن كل نوع من الانتحار ليس إذن سوى الشكل المبالغ فيه، أو المحول لفضيلة من الفضائل. ولكن الطريقة التي تؤثر بها هذه التفانيات على الضمير الأخلاقي لا تميزها بما يكفي لكي يكون لدينا الحق بأن نجعل منها أنواعاً منفصلة.

الفصل الخامس

الانتحار الفوضوي أو الانتحار
الذي تدفع إليه فوضى ناجمة عن فقدان النظام الشرعي

ولكن المجتمع ليس فقط شيئاً يجتذب إليه بقوة متفاوتة، مشاعر ونشاطات الأفراد، فهو أيضاً سلطة تنظم هذه المشاعر والنشاطات وتضبطها، وثمة صلة تربط بين الطريقة التي يمارس فيها المجتمع على نفسه ذلك التأثير المطرد، وبين المعدل الاجتماعي للانتحارات.

I

ثمة واقعة معروفة، هي أن الأزمات الاقتصادية تؤثر تأثيراً بالغاً على الميل إلى الانتحار.

فحين انفجرت الأزمة المالية في فيينا عام ١٨٧٣، وبلغت ذروتها عام ١٨٧٤، ارتفع عدد الانتحارات على الفور من (١٤١) انتحاراً عام ١٨٧٢ إلى (١٥٣) عام ١٨٧٣، ثم إلى (٢١٦) عام ١٨٧٤، بزيادة مقدارها

(٥١٪) بالقياس إلى عام ١٨٧٢، و (٤١ ٪) بالقياس إلى عام ١٨٧٣ . وهو ما يدلل بوضوح على أن هذه الكارثة هي السبب الوحيد لهذا الازدياد والذي كان ملموساً، بوجه خاص، في اللحظة التي بلغت فيها الأزمة طورها الحاد، أي خلال الشهور الأربعة الأولى من عام ١٨٧٤ . فمنذ أول كانون الثاني حتى نهاية نيسان، كان قد أحصي (٤٨) انتحاراً عام ١٨٧١، و(٤٤) عام ١٨٧٢، و(٤٣) عام ١٨٧٣، وكان هناك (٧٣) انتحاراً عام ١٨٧٤، أي أن الزيادة بلغت (٧٠٪). والأزمة نفسها التي انفجرت في الفترة ذاتها في فرانكفورت – سور – لو – مان، أفضت إلى نفس النتائج. فخلال السنوات التي سبقت عام ١٨٧٤ كان متوسط الانتحارات التي حدثت فيها (٢٢) انتحاراً في السنة، أما في عام ١٨٧٤ فكان هناك (٣٢) انتحاراً، أي بزيادة قدرها (٤٥٪).

ونحن لم ننس الانهيار المالي الشهير الذي حدث في بورصة باريس خلال شتاء عام ١٨٨٢، وظهرت نتائجه، ليس في باريس وحدها، بل في كل أرجاء فرنسا. فمنذ عام ١٨٧٤ وحتى عام ١٨٨٦، لم يكن متوسط الزيادة السنوية للانتحارات يزيد عن (٢ ٪)، ولكنها في عام ١٨٨٢ بلغت (٧ ٪)، وفضلاً عن ذلك، فإن هذه الزيادة لم تكن موزعة بالتساوي على مختلف أوقات السنة، ولكنها حدثت، على الأخص، خلال الأشهر الثلاثة الأولى، أي في اللحظة ذاتها التي حدث فيها الانهيار المالي. فإلى هذه الأشهر الثلاثة تعود التسعة والخمسون من مئة (٥٩ ٪) من الزيادة الكلية. وهذا الارتفاع هو من صنع الظروف الاستثنائية، إذ ليس فقط تقلص في عام ١٨٦١، بل إنه اختفى في عام ١٨٨٣، على الرغم من أن هذه السنة الأخيرة، كان لها داخل مجموع الانتحارات عدد أعلى بقليل من السنة السابقة:

	١٨٨١	١٨٨٢	١٨٨٣
السنة بكاملها	٦٧٤١	٧٢١٣ (+٧ ٪)	٧٢٦٧
الأشهر الثلاثة الأولى	١٥٨٩	١٧٧٠ (+١١ ٪)	١٦٠٤

إن هذه العلاقة (بين الانهيار المالي وبين زيادة الانتحار) لم تلاحظ فقط من خلال بضع حالات استثنائية، ولكنها تمثل القانون، فقد كانت أرقام الافلاسات مؤشراً يعكس بحساسية كافية التغيرات التي مرت بها الحياة الاقتصادية، فحينما تغدو (الافلاسات)، من سنة إلى أخرى، أكثر عدداً، بنحو مفاجئ، يمكننا التأكد بأن اضطراباً خطيراً قد حدث، فمنذ عام ١٨٤٥ وحتى عام ١٨٦٩، حدثت تلك الارتفاعات المفاجئة في عدد الإفلاسات، والتي تكررت ثلاث مرات، منذرة بالأزمات. ففي حين كانت الزيادة السنوية لعدد الإفلاسات، خلال تلك الفترة (٢، ٣ ٪)، فقد ارتفعت إلى (٢٦٪) عام ١٨٤٧ والى (٣٧ ٪) عام ١٨٥٤، والى (٢٠ ٪) عام ١٨٦٠، والحال، فقد لاحظنا أيضاً في هذه اللحظات الثلاثة ارتفاعاً استثنائياً وسريعاً في رقم الانتحارات، فبينما كان ازدياد المتوسط السنوي للانتحارات خلال تلك السنوات الأربع والعشرين (٢ ٪) فقط، فقد ارتفع إلى (١٧ ٪) عام ١٨٤٧، والى (٨ ٪) عام ١٨٥٤، والى (٩ ٪) عام ١٨٦١.

ولكن إلام تدين هذه الأزمات بتأثيرها؟ هل لأنها، بإفقارها الثروة العامة قد زادت البؤس؟ هل لأن الحياة غدت أكثر مشقة، جرى التضحية بها برغبة أقوى؟ إن هذا التفسير يغري ببساطته، وهو، فوق ذلك متوافق مع التصور الشائع عن الانتحار، ولكنه مناقض للوقائع.

فإذا كان الموتى الإراديون يتزايدون، في الواقع، لأن الحياة غدت أكثر قسوة، فينبغي أن يتناقصوا، بنحو ملموس حينما يغدو الرخاء أعظم وفرة.

والحال، إذا كانت الانتحارات ترتفع بوجه عام مع ارتفاع أسعار المواد الغذائية الضرورية بنحو مفرط. فنحن لا نلاحظ بأنها (أي الانتحارات) تهبط إلى ما دون المتوسط في الحالة المعاكسة. ففي بروسيا، هبطت أسعار القمح، في عام ١٨٥٠ إلى أدنى حد بلغته طوال فترة ١٨٤٨ ـ ١٨٨١. فقد كان سعر (٥٠ كغ) منه (٦) ماركات و ٩١ سنت، ورغم ذلك، ارتفع عدد الانتحارات، في الفترة نفسها من (١٢٩٧) في ١٨٤٩ إلى (١٧٣٦) انتحاراً، أي بزيادة قدرها (١٣٪)، و واصلت ارتفاعها خلال سنوات ١٨٥١، ١٨٥٢، ١٨٥٣، على الرغم من أن السعر الرخيص للقمح ظل على حاله. وفي عام ١٨٥٨ – ١٨٥٩، حدث هبوط جديد في سعر القمح، ورغم ذلك ارتفعت الانتحارات من (٢٠٣٨) عام ١٨٥٧، إلى (٢١٢٦) عام ١٨٥٨، والى (٢١٤٦) عام ١٨٥٩، وخلال أعوام ١٨٦٣ –١٨٦٦ فإن أسعار القمح التي بلغت (١١) مارك و(٤ سنت)، في عام ١٨٦١ هبطت بالتدريج حتى (٧) مارك و(٩٥ سنت)، في عام ١٨٦٤، وظلت معتدلة خلال كل الفترة. في حين أن الانتحار خلال تلك المدة ذاتها زاد بمعدل (١٧ ٪) (٢١١٢) في عام ١٨٦٢، و٢٤٨٥في عام ١٨٦٦. ونحن نلاحظ في بافاريا وقائع مماثلة. فوفقاً لمنحن رسمه (ماير)، لفترة ١٨٣٥–١٨٦١، بلغت أسعار الشيلم خلال فترة ١٨٥٧–١٨٥٨، وفترة ١٨٥٨ –١٨٥٩، حدها الأدنى، والحال، فإن الانتحارات التي لم يكن عددها في عام ١٨٥٧ سوى (٢٨٦) زادت حتى (٣٢٩) في عام ١٨٥٨، ثم إلى (٣٨٧) في عام ١٨٥٩. والظاهرة نفسها حدثت خلال أعوام ١٨٤٨ –١٨٥٠. فقد كان سعر القمح في تلك الفترة رخيصاً جداً، مثلما في جميع بلدان أوربا. ومع ذلك، ورغم انخفاض بسيط ومؤقت عائد إلى الأحداث السياسية، كنا قد تحدثنا عنه، فإن الانتحارات حافظت على المستوى نفسه. فقد أحصي (٢١٧) انتحاراً في عام ١٨٤٧، وكان هناك

أيضاً (٢١٥) انتحاراً في عام ١٨٤٨، وإذا ما انخفضت عام ١٨٤٩ لبرهة من الزمن إلى (١٨٩) انتحاراً فقد عاودت الصعود، منذ عام ١٨٥٠، ووصلت إلى (٢٥٠) انتحاراً.

مهما كان تأثير زيادة البؤس على ارتفاع عدد الانتحارات، وكذلك تأثير التبدلات السعيدة التي تؤدي فجأة إلى ازدهار بلد من البلدان ورخائه، فقلما يؤثران أحدهما أو كلاهما على الانتحار ككوارث اقتصادية.

لقد كان فتح روما على يد فكتور ايمانويل عام ١٨٧٠، والذي رسخ نهائياً وحدة ايطاليا، نقطة انطلاق، في هذا البلد لحركة تجديد جعلت منه إحدى قوى أوربا العظمى. فقد تلقت التجارة والصناعة دفعة قوية، وحدثت تحولات بسرعة خارقة، ففي حين كان هناك في عام ١٨٧٦ (٤٤٥٩) مولداً بخارياً بلغت قوتها الإجمالية (٥٤٠٠٠) حصاناً، وكانت كافية للحاجات الصناعية، فقد بلغ عددها عام ١٨٨٧، (٩٩٨٣)، وارتفعت قوتها إلى (١٧٦٠٠٠) حصان بخاري، متضاعفة ثلاثة أضعاف. وكان من الطبيعي ازدياد كمية المنتوجات خلال الفترة ذاتها، بنفس النسبة[1]. وتصاعدت المبادلات التجارية عقب ذلك، ولم يشمل التطور الأسطول التجاري وحده، بل شمل أيضاً طرق المواصلات والنقل. وتضاعف انتقال الأشياء والأشخاص ضعفين اثنين[2]. وقد أدى هذا الفرط في النشاط، بوجه عام أدى إلى ارتفاع الأجور (تقدر الزيادة بـ٣٥ ٪ بين عامي ١٨٧٣ و١٨٨٩)، وتحسنت أوضاع القوى العاملة ولاسيما أن أسعار الخبز، في تلك الفترة، ستشرع في الهبوط[3]. وأخيراً، فبحسب حسابات أجراها (بوديو)، فإن الثروات الخاصة ستتجاوز (٤٥) ملياراً

(١) فورنا زاري دي فيرس، الجريمة والنهوض الاقتصادي في ايطاليا، تورين ١٨٩٤، ص٧٧-٨٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٨ - ١١٧.

(٣) المصدر السابق، ص٨٦ -١٠٤.

ونصف في المتوسط، خلال فترة ١٨٧٥ –١٨٨٠، وترتفع إلى (٥١) ملياراً خلال أعوام ١٨٨٠ –١٨٨٥ ، والى (٥٤) ملياراً ونصف بين عامي(١٨٨٥ –١٨٩٠) [1].

والحال، فبالتوازي مع هذا الانتعاش الجماعي، لاحظنا ازدياداً استثنائياً في عدد الانتحارات. فمنذ عام ١٨٦٦ إلى عام ١٨٧٠ ظلت الانتحارات ثابتة تقريباً. وبين عامي ١٨٧١ – ١٨٧٧ زادت بمعدل (٣٦ ٪). وكان هناك في:

١٨٦٤–٧٠	٢٩ انتحاراً بالمليون	١٨٧٤	٣٧ انتحاراً بالمليون
١٨٧١	٣١ انتحاراً بالمليون	١٨٧٥	٣٤ انتحاراً بالمليون
١٨٧٢	٣٣ انتحاراً بالمليون	١٨٧٦	٥، ٣٦ انتحاراً بالمليون
١٨٧٣	٣٦ انتحاراً بالمليون	١٨٧٧	٦، ٤٠ انتحاراً بالمليون

ومنذئذ تواصلت الحركة، فقد ارتفع الرقم الإجمالي من (١١٣٩) انتحاراً عام ١٨٧٧ إلى (١٤٦٣) عام ١٨٨٩، بزيادة معدلها (٢٨٪).

والظاهرة ذاتها حدثت في بروسيا مرتين اثنتين، ففي عام ١٨٦٦ شهدت هذه المملكة أول انتعاش اقتصادي شمل عدة مقاطعات مهمة في الوقت الذي غدت فيه بروسيا زعيمة كونفدرالية الشمال، وترافقت هذه الحظوة بالمجد والقوة، على الفور مع موجة من الانتحارات. فخلال فترة ١٨٥٦ __ ١٨٦٠ بلغ المتوسط السنوي (١٢٣) انتحاراً في المليون. وبلغ (١٢٢) فقط خلال الأعوام ١٨٦١ –١٨٦٥، وخلال السنوات الخمس من ١٨٦٦ إلى ١٨٧٠، ارتفع هذا المتوسط، رغم الهبوط الذي حدث عام ١٨٧٠، إلى (١٣٣) انتحاراً.

(٤) كانت الزيادة أقل في فترة ١٨٨٥ –١٨٩٠ بسبب أزمة مالية.

وكان عام ١٨٧٦ ، هو العام الذي أعقب الانتصار مباشرة ، وهو أيضاً العام الذي بلغ الانتحار فيه أعلى حد وصل إليه منذ عام ١٨١٦ (انتحاراً واحداً من كل (٥٤٣٢) نسمة ، في حين كان هناك في عام ١٨٦٤ ، انتحاراً واحد من كل (٨٧٣٩) نسمة) .

بعيد حرب عام (١٨٧٠) ، حدث تغير سعيد ، فقد توحدت ألمانيا ، و أصبحت بأكملها تحت الهيمنة البروسية . وقد نمى التعويض الضخم الذي نالته من الحرب الثروة العامة ، وازدهرت التجارة والصناعة ازدهاراً عظيماً . ولكن تطور الانتحار لم يشهد في يوم من الأيام مثل هذه السرعة التي جرى بها ، فقد زاد بمعدل (٩٠٪) ما بين عامي ١٨٧٥ ـــ ١٨٨٦ ، منتقلاً من (٣٢٧٨) حالة إلى (٦٢١٢) .

حين تحقق المعارض العامة نجاحاً ، تعتبر حدثاً سعيداً في حياة أي مجتمع ، فهي تنعش الأعمال ، وتجلب أموالاً أكثر إلى البلاد ، وتعتبر عاملاً في زيادة الرخاء العام ، وعلى الأخص في المدينة نفسها التي تقام فيها ، ورغم ذلك ، فليس من المتعذر بأنها تؤول في النهاية إلى تصاعد كبير في عدد الانتحارات . وهذا ما يبدو ، على الأخص ، بأنه حدث إبان معرض عام ١٨٧٨ . فقد كانت زيادة الانتحارات ذلك العام هي الأكثر ارتفاعاً في الفترة ما بين عامي ١٨٧٤ ـــ ١٨٨٦ . وكانت بالتالي أعلى بنسبة (٨ ٪) من الزيادة التي سببها الانهيار المالي في عام ١٨٨٢ . وهو ما لا يسمح لنا بالافتراض بأن هذه الزيادة تعود إلى سبب آخر غير المعرض . ذلك أن الـ (٨٦)سنتيم من هذه الزيادة حدثت ، بالضبط ، خلال الشهور الستة التي دام فيها المعرض .

في عام ١٨٨٩ لم تتكرر الواقعة نفسها في كل أرجاء فرنسا . ولكن من المحتمل أن الأزمة البولنجية (أزمة سياسية أحدثها أنصار الجنرال بولنجه المعارضين

للحكم القائم في فرنسا في أعوام ١٨٨٥_١٨٨٩)، وبسبب التأثير المعطل الذي مارسته على سير الانتحارات أبطلت النتائج العكسية للمعرض، والأمر المؤكد، أنه على الرغم من أن الأهواء السياسية المشبوبة كان ينبغي أن تمارس، في باريس نفس التأثير الذي مارسته في بقية أنحاء البلاد، فإن الأمور جرت مثلما في عام ١٨٧٨، فخلال الأشهر السبعة للمعرض تزايدت الانتحارات في باريس حوالي (١٠ ٪)، وبالتحديد (٦٦، ٩ ٪) في حين ظلت في بقية أشهر السنة أدنى مما كانت عليه عام ١٨٨٨، وما كانته فيما بعد في عام ١٨٩٠.

	١٨٨٨	١٨٨٩	١٨٩٠
الأشهر السبعة الموافقة للمعرض	٥١٧	٥٦٧	٥٤٠
الأشهر الخمسة الأخرى	٣١٩	٣١١	٣٥٦

يمكننا أن نتساءل عما إذا لم يكن الارتفاع أشد وضوحاً، لو لم تحدث الأزمة البولنجية.

غير أن ما يبرهن بنحو أفضل أيضاً على أن العسر الاقتصادي ليس له ذلك التأثير المفاقم الذي ننسبه إليه غالباً، هو أنه يخلق بالأحرى نتيجة معاكسة. ففي ايرلندا التي يعيش فيها الفلاح حياة صعبة جداً، لا ينتحر إلا عدد ضئيل جداً، وكلابريا البائسة (منطقة في ايطاليا) لم تشهد، تقريباً، أية انتحارات، وكانت اسبانيا أقل بعشر مرات من فرنسا في عدد الانتحارات. ويمكن القول حتى أن البؤس يحمي من هذه الآفة. ففي مختلف المقاطعات الفرنسية كان عدد الانتحارات يزداد كلما كان هناك أناس يعيشون من مواردهم.

مقاطعات ارتكبت فيها انتحارات من ١٠٠٠٠٠ ساكن ١٨٧٨-١٨٨٧		العدد المتوسط للأشخاص الذين يعيشون من مواردهم عام ١٨٨٦ من بين ١٠٠٠ في كل مجموعة من المقاطعات
من ٤٨ إلى ٤٣ انتحاراً	٥ مقاطعات	١٢٧
من ٣٩ إلى ٣١ انتحارا	٦ مقاطعات	٧٣
من ٣٠إلى ٢٤ انتحاراً	٦ مقاطعات	٦٩
من ٢٣ إلى ١٨ انتحاراً	١٥ مقاطعة	٥٩
من ١٧ إلى ١٣ انتحاراً	١٨مقاطعة	٤٩
من ١٢ إلى ٨ انتحار	٢٦ مقاطعة	٤٩
من ٧ إلى ٣ انتحار	١٠ مقاطعة	٤٢

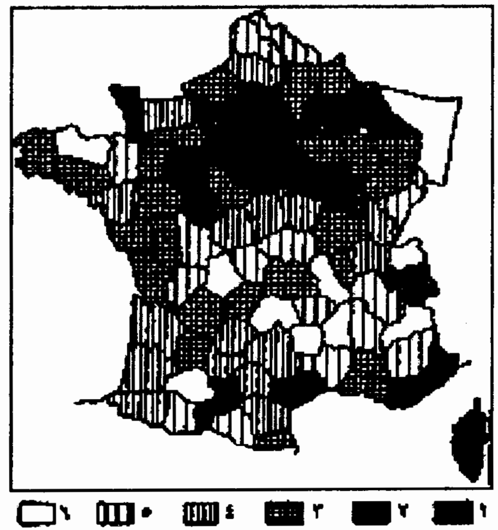
تؤكد مقارنة الخرائط المقارنة بين المتوسطات (انظر اللوحة ٥)

فإذا كانت الأزمات الصناعية أو المالية إذن تزيد من الانتحار، فليس لأنها تسبب الفقر والبؤس، مادامت التغيرات التي تجلب الرخاء تؤدي إلى النتيجة نفسها، بل لأنها أزمات، أي لأنها اضطرابات في النظام الجمعي [1]. فكل

(١) من أجل التدليل على أن تحسين الرفاه يقلل الانتحار ، حاول البعض أحياناً إثبات أن الهجرة ، التي هي صمام أمان من الفقر ، حينما يقبل الناس عليها بنحو واسع فهي تخفض الانتحارات (انظر ليغويت ص٢٥٧-٢٥٩). ولكن الحالات التي نلاحظ فيها توازيا بين الظاهرتين ، بدلاً من التعاكس بينهما ، عديدة جداً. ففي ايطاليا ، بين عامي ١٨٧٦ و ١٨٩٠ ، ارتفع عدد المهاجرين من (٧٦) مهاجراً في كل (٠٠٠ ١٠٠) من السكان إلى (٣٣٥) ، وهذا الرقم تم تجاوزه أيضاً خلال أعوام ١٨٨٧ -١٨٨٩ ، في الوقت الذي لم تتوقف فيه الانتحارات عن الازدياد.

اللوحة 5 – الانتحار والغنى

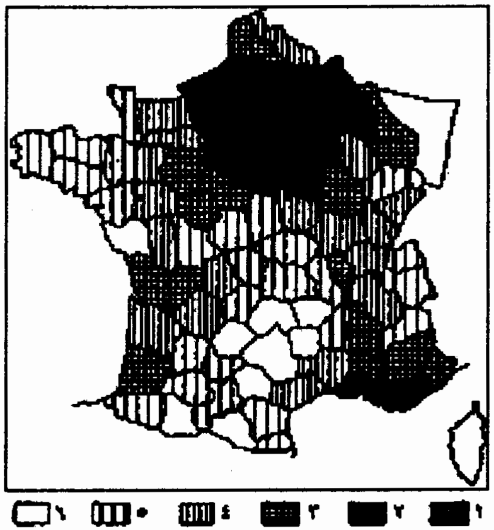
الأفراد المتمدون على دخلهم



عدد الأفراد المعتمدون على دخلهم من 1000 ساكن

1: أكثر من 100؛ 2: من 71 إلى 100؛ 3: من 51 إلى 70؛ 4: من 41 إلى

الانتحارات (1878-1887)



النسبة من 100000 ساكن

1: من 31 إلى 48؛ 2: من 24 إلى 30؛ 3: من 18 إلى 23؛ 4: من 3

بما أن الجهد المطلوب من كل عضو من الأعضاء مرتبط ، هو ذاته ، بالحالة العامة للقوى الحيوية ، وبضرورات التوازن العضوي ، فإن الاستهلاك بدوره يجاري التعويض ، بحيث يتحقق التوازن من تلقاء ذاته . فحدود الأول (الاستهلاك) هي أيضاً عين حدود الآخر (التعويض) ، وهذه الحدود قارّة بالتساوي داخل بنية الكائن الحي الذي يتعذر عليه تجاوزها .

ولكن ، الحال ليس على هذا المنوال بالنسبة إلى الإنسان ، لأن أغلب حاجاته ليست بالدرجة ذاتها من التبعية والخضوع لجسده . ويمكنه أيضاً ، عند اللزوم ، أن يعتبر كمية المواد الغذائية الضرورية للصيانة البدنية لحياته الإنسانية قابلة للتحديد ، رغم أن هذا التحديد أضيق مما في الحالة السابقة (حالة الحيوان) ، فالهامش مفتوح بنحو أكثر اتساعاً لتركيبات الرغبة . لأنه ، فيما وراء الحد الأدنى الضروري الذي هُيئت الطبيعة الإنسانية للاكتفاء به ، حينما تعمل غريزياً ، فإن الخيال ، الأشد تيقظاً يساعد على استشفاف الشروط الفضلى التي تبدو كغايات مرغوب بها ، وتستحث النشاط . ومع ذلك ، يمكننا التسليم بأن الحاجات من هذا النوع ، تصطدم ، عاجلاً أو آجلاً بحد ، لا يمكنها تجاوزه . ولكن كيف نحدد كمية الرفاه ، الرغد ، الترف ، التي يسعى إليها كائن إنساني ، بنحو مشروع ؟ الواقع أننا لا نجد في داخل البنية العضوية ، ولا في داخل البنية النفسية للإنسان أي شيء يمكنه أن يعيّن حداً لميول كهذه . فسيرورة الحياة الفردية لا تقتضي أن تتوقف هذه الرغبات هنا أكثر مما تتوقف هناك . والدليل على ذلك ، أن هذه الرغبات ما برحت تتطور منذ بداية التاريخ ، وأنه قد هُيئ لها دوماً إشباعات أكثر اكتمالاً ، وأن المعدل المتوسط للصحة مع ذلك لا يبرح يتقدم . فكيف نحدد ، على الأخص الطريقة التي ينبغي أن تتغير بها هذه الميول ، تبعاً للشروط ، وللمهن ، وللأهمية الخاصة للخدمات ، الخ ؟ ليس هناك مجتمع تُلبى فيه الميول والرغبات بالتساوي لدى مختلف درجات التراتب الاجتماعي . غير أن الطبيعة الإنسانية بمزاياها الجوهرية ، واحدة لدى المواطنين جميعاً ، بنحو

ملموس. فليست هي إذن من يستطيع أن يعيّن للحاجات ذلك الحد المتغير الذي سيكون ضرورياً. والحاصل، أنها (أي الرغبات) مادامت متعلقة بالفرد وحده، فهي غير محدودة، فحساسيتنا بحد ذاتها كتجريد مصنوع من كل سلطة خارجية تنظمها، إنما هي هوة لا قرار لها، وما من شيء يستطيع أن يملأها.

ولكن إذا لم يكن ثمة شيء يكبح هذه الحساسية من الخارج. فلا يمكنها أن تكون إلا مصدرا لتعذيب ذاتها، لأن شهوات لا حدّ لها لا تجد سبيلاً إلى الإرواء. وليس من دون سبب اعتبار عدم الإرواء هذا كعلامة مَرضَية، ومادام أنه ما من شيء يضع حداً لهذه الشهوات، فإنها تتجاوز دائماً، وبنحو غير محدود الموارد التي بين يديها. لذا فإنه ما من شيء يمكنه أن يسكّنها. وهذا الظمأ الذي يتعذر إطفاؤه، إنما هو عذاب متجدد دونما انقطاع. حتى ليقال، حقاً، بأن ميزة النشاط الإنساني هي الامتداد دونما حدود يمكن تعيينها، والتطلع إلى غايات لا يمكن بلوغها. غير أن من المتعذر أن ندرك كيف تتوافق هذه الحالة من عدم التحديد مع شروط الحياة العقلية أكثر مما تتوافق مع متطلبات الحياة المادية. ثمة متعة يشعر بها الإنسان حين يسعى. وحين يتحرك، وحين يبذل جهداً، وينبغي أيضاً أن يشعر بأن جهوده لا تذهب عبثاً، وأنه حين يسير نحوها فهو يتقدم، والحال فنحن لا نتقدم حين لا نمشي نحو أي هدف، أو، و الأمر سيان، حين يكون الهدف الذي نسير نحوه دونما نهاية. فالمسافة التي تفصلنا عن الهدف هي على الدوام عين المسافة التي قطعناها في الطريق نحوه، وكل ما حدث يبدو كما لو أننا نراوح مكاننا دون طائل. كذلك فإن النظرات التي نرسلها خلفنا، و مشاعر الزهو التي يمكن أن نحس بها حين نلاحظ المسافة التي قطعناها، لا يمكن إلا أن تخلق لدينا وهماً بالرضى والارتياح، مادامت المسافة التي علينا أن نقطعها لم تتضاءل مع ذلك. وهكذا فإن مطاردة هدف يُفترض أنه متعذر المنال إنما هو حكم على الذات بأن تعيش في حالة دائمة من السخط وعدم الرضى. مما لا شك فيه أن الإنسان يأمل بنحو يجافي أي منطق، بل و بنحو لا

معقول ، لأن للأمل متعه وأفراحه ، ومن الممكن إذن أن يدعم الإنسان ويقويه بعضاً من الوقت . ولكن هذا الأمل لا يمكن أن يصمد دونما نهاية أمام الإخفاقات المتكررة للتجربة . والحال ، ماذا يمكن للمستقبل أن يقدم أكثر مما قدمه الماضي ، مادام من المستحيل الوصول في يوم من الأيام إلى حالة يمكن أن نركن إليها ، وليس بمقدورنا كذلك الاقتراب من غايتنا المنشودة ؟ وهكذا ، فكلما نلنا أكثر ، وكلما تطلعنا إلى أن ننال أكثر فإن التلبيات التي نحصل عليها لا تفعل شيئاً سوى إثارة الرغبات بدلاً من تهدئتها وتسكينها . فهل سنقول ، بأن السعي ، بحد ذاته ، ممتع؟ ولكن ، بداية ، شريطة أن نتعامى بما يكفي لكي لا نشعر بعدم جدواه . ومن ثم ، فلكي تكون هذه المتعة محسوسة ، ولكي تلطّف وتحجب ، جزئياً القلق الممض الذي يرافقها ، ينبغي على الأقل أن ينبسط هذا السعي دونما نهاية ، بحرية دوماً ، ودون أن يعيقه أي عائق ، و لكن إذا ما عرقله معرقل ، فإن القلق يظل وحده ، مع الشعور بالضيق الذي يرافقه . والحال ، فسيكون من المعجز أن لا يبرز أبداً عائق يتعذر عبوره . وفي هذه الشروط ، فإن المرء لا يتعلق بالحياة إلا بخيط واهٍ ، يمكن أن ينقطع في كل لحظة .

ولكي يكون الأمر خلاف ذلك ، ينبغي ، إذن ، قبل كل شيء أن تكون الشهوات محدودة . وحينئذ فقط ، يمكنها أن تتلاءم مع الصعوبات ، ومن ثم ، أن تُلبىّ ، ولكن مادام أنه لا يوجد داخل الفرد ما يستطيع أن يضع لها حداً ، فينبغي بالضرورة أن يأتي هذا الحد من قوة خارجية عن الفرد . لابد من وجود قوة ناظمة ، تقوم ، بالنسبة إلى الحاجات المعنوية ، بنفس الدور الذي يقوم به الجهاز العضوي ، بالنسبة إلى الحاجات المادية . وهذا يعني بأن هذه القوة لايمكن أن تكون إلا قوة أخلاقية . إنها يقظة الضمير التي تتدخل لكسر حالة التوازن التي يهجع داخلها الحيوان . فالضمير وحده إذن من يمكنه أن يوفر الوسائل لإعادة هذا التوازن . لأن الضغط المادي سيكون هنا دونما أثر ، والواقع أن القلوب لا يمكن تغييرها بواسطة قوى فيزيا -كيميائية . وفي النطاق الذي لا تُكبح فيه

الشهوات تلقائياً بآليات فيزيولوجية، من الصعب أن تتوقف إلا أمام حد تعترف هي بصحته. فالناس لا يرضون بتخفيف رغباتهم إذا اعتقدوا بأنه مصّرح لهم أن يتجاوزوا الحد الذي عيّن لهم. ولكنهم لا يستطيعون أن يفرضوا على أنفسهم هذا القانون العادل، للأسباب التي ذكرناها، لذا ينبغي أن يتلقوه من سلطة يحترمونها، ويخضعون لها تلقائياً. والمجتمع وحده، إما بمجموعه، وبنحو مباشر، أو بواسطة أحد أجهزته، قادر على لعب هذا الدور الملطِّف. لأنه يمثل السلطة الأخلاقية الوحيدة التي لها الغلبة على الفرد وحيث أن هذا الفرد يقبل بتفوقه عليه. فالمجتمع وحده هو الذي يملك السلطة الضرورية التي تمنح الحق، وترسم للشهوات الحد الذي لا يجوز لها أن تتخطاه. وهو أيضاً الذي يستطيع أن يقدر المكافأة التي ينبغي أن تُمنح، في المستقبل، لكل طبقة من الموظفين الذين يعملون، من أجل المصلحة العامة.

والواقع، أنه في كل لحظة من التاريخ، كان هناك داخل الضمير الأخلاقي للمجتمعات شعور غائم حول القيمة التي تستحقها مختلف الخدمات الاجتماعية على التوالي، وحول الأجر النسبي الذي يعتبر مكافئاً لكل من هذه الخدمات، وبالتالي، حول مستوى الرفاه الذي يناسب العامل المتوسط في كل مهنة من المهن، فالوظائف، على اختلافها ظلت متدرجة المراتب في نظر الرأي العام. وخُص كل منها بمعامل رفاه بحسب الموقع الذي تشغله في سلم التراتب. ووفقاً للأفكار المتداولة، هناك على سبيل المثال، أسلوب معين للعيش يُنظر إليه على أنه الحد الأعلى الذي يمكن أن يحدده العامل لقاء الجهود التي يبذلها لتحسين وجوده. وحد أدنى يصعب التسامح بالنزول إلى مادونه، و إلا فقد قيمته بنحو كامل. وهذا الحد وذاك مختلفان بالنسبة إلى عامل المدينة وعامل الريف، بالنسبة إلى الخادم، وإلى الصحفي، بالنسبة إلى المستخدم التجاري، وإلى الموظف.. الخ. ومثلما نلوم الثري الذي يعيش عيشة الفقراء، فنحن نلومه أيضاً إذا سعى بشدة إلى الإسراف في الترف. وعبثاً يحتج الاقتصاديون، فالرأي العام يستنكر

بشدة حين يبدد مواطن عادي بنحو غير مجد على الإطلاق، كمية كبيرة من الثروة، ويبدو أيضاً أن عدم التسامح هذا لا يفتر إلا في فترات الانحطاط الأخلاقي(١). هناك إذن تقنين حقيقي، إذا لم يتخذ دائماً شكلاً قانونياً، فهو لا يكف عن أن يحدد، بدقة نسبية، الحد الأعلى للرفاهية التي يمكن لكل طبقة من طبقات المجتمع أن تسعى إلى بلوغه. وفضلاً عن ذلك، فإن السلم المرسوم على هذا النحو ليس ثابتاً على الإطلاق. فهو يتغير تبعاً لصعود أو هبوط الدخل العام، وتبعاً للتغيرات التي تطرأ على الأفكار الأخلاقية للمجتمع. وهكذا، فإن ما كان له طابع الترف في فترة من الفترات لا يعود له مثل هذا الطابع في فترة أخرى. كما أن الرفاه الذي لم يكن يمنح خلال فترة طويلة، لطبقة من الطبقات، إلا على سبيل الاستثناء، والزيادة عما هو واجب، انتهى بأن يغدو ضرورياً ضرورة ماسة، ومتوافقاً تماماً مع ما هو لائق ومنصف.

تحت وطأة هذا الضغط، فإن كل إنسان، داخل ميدانه، يقدّر، بنحو مبهم الحد النهائي الذي يمكن أن تبلغه طموحاته ورغباته، بحيث لا يتطلع إلى أي شيء أبعد من هذا الحد. فإذا كان يحترم القاعدة على أية حال، ويمتثل للسلطة الجمعية، أي إذا كان يتمتع ببنية أخلاقية سليمة، فهو يشعر بأنه ليس من الخير له أن يطلب أكثر. فثمة غاية، وثمة حد محددان على هذا النحو للشهوات، ولا ريب في أن هذا التحديد ليس صارماً ولا مطلقاً البتة. والمثال الاقتصادي المخصص لكل فئة من المواطنين، موجود، هو ذاته، ضمن حدود معينة، يمكن للرغبات أن تتحرك داخلها بحرية، ولكن هذا الهدف المثالي ليس من دون حدود. فهذا التحديد النسبي للشهوات، والاعتدال الذي ينجم عنه هما اللذان يجعلان الناس راضين بأقدارهم مع السعي باعتدال إلى ترقيتها وجعلها أفضل. وهذا الرضى

(١) هذا الاستنكار حالياً، لا يعدو أن يكون استنكاراً أخلاقياً، وقلما يبدو أنه قابل لأن يقر قانونياً. ونحن لا نعتقد بأن إصلاحاً ما لقوانين تحديد النفقات الكمالية مرغوب به أو ممكن ببساطة.

المعتدل هو الذي يخلق ذلك الشعور بالفرح الهادئ والفعال، وذلك الاستمتاع بالوجود والعيش الذي يعتبر علامة مميزة لصحة المجتمعات والأفراد على حد سواء. فكل فرد، بوجه عام، على الأقل، يكون حينئذ متناغماً مع شرطه، ولا يتطلع إلا إلى ما يمكن أن يتوقعه، بنحو مشروع، كثمن طبيعي لنشاطه. ثم إن الإنسان ليس محكوماً، من جراء ذلك، بنوع من الجمود والثبات، فبمقدوره أن يسعى إلى تحسين وجوده. غير أن المحاولات التي يقوم بها في هذا الاتجاه ، يمكن أن تخفق، دون أن تخلق لديه اليأس والقنوط. وبما أنه يحب ما في حوزته، ولا يوظف كل أهوائه في السعي إلى ما ليس في حوزته، فإن الأشياء الجديدة التي اتفق له أن يتطلع إليها يمكن أن لا تنالها رغائبه وآماله، دون أن يفوته كل شيء دفعة واحدة. إذ يبقى لديه الجوهري، ويظل توازن سعادته مستقراً لأنه محدد، ولا تكفي بضع خيبات لجعله يختل.

ومع ذلك، فلن يكون ثمة طائل في أن ينظر كل فرد إلى تراتب الوظائف، كما رسمه الرأي العام على أنه عادل ومنصف، إذا لم يعتبر في الوقت نفسه بأن الطريقة التي وزعت فيها هذا الوظائف عادلة ومنصفة أيضاً. فالعامل لا يكون منسجماً مع موقعه الاجتماعي إذا لم يحصل على الموقع الذي يرى بأنه خليق به. فإذا اعتقد بإنه له الحق في أن يشغل موقعاً آخر فإن كل ما في حوزته لن يملك أن يرضيه. فلا يكفي إذن أن يكون المستوى المتوسط للحاجات، بالنسبة إلى كل شرط من الشروط مقنناً من قبل الرأي العام، بل يلزم أيضاً تقنين آخر أكثر دقة، يحدد الطريقة التي ينبغي أن تكون مختلف الشروط فيها مفتوحة للناس العاديين. والواقع أنه ليس هناك مجتمع لا يوجد فيه مثل هذا التقنين. ولكنه يتغير حسب الأزمنة والأمكنة. فقد كان هذا التقنين فيما مضى يجعل من الولادة المبدأ الحصري تقريباً للتصنيف الاجتماعي. أما اليوم فلم يعد يراعي أي تفاوت ولادي آخر إلا ما ينجم عن الثروة الموروثة والجدارة. ولكن لهذا التقنين، في ظل أشكاله المتعددة الغرض ذاته في كل مكان. وفي كل مكان أيضاً، لا

يكون ممكناً إلا إذا كان مفروضاً على الأفراد من قبل سلطة تتجاوزهم. أعني من قبل سلطة جمعية، إذ لا يمكنه أن يتوطد من دون أن يُطلب من هؤلاء أو من أولئك، وبنحو أكثر عمومية من هؤلاء وأولئك تضحيات وتنازلات باسم الصالح العام.

من المؤكد أن البعض يعتقدون بأن هذا الضغط الأخلاقي سيغدو ذات يوم دون طائل حينما يكف الموقع الاقتصادي عن الانتقال وراثياً. فإذا ألغي الإرث كما يقال فإن كل إنسان يدخل إلى الحياة بالموارد نفسها. وإذا ما نشب الصراع بين المتنافسين ضمن شروط متكافئة تماماً، فما من أحد يمكنه أن يجد النتائج جائرة، وسيشعر الجميع بأن الأشياء تكون مثلما ينبغي لها أن تكون.

مما لا ريب فيه أننا كلما اقتربنا فعلياً أكثر من هذه المساواة، كلما سيكون الإكراه الاجتماعي أقل ضرورة أيضاً، ولكن المسألة هنا لن تكون سوى مسألة درجة هذا الإكراه، ذلك لأنه سيكون هناك دوماً توريث مستمر، فوراثة المواهب الطبيعية، والذكاء، والذوق، والقيمة العلمية، والفنية، والأدبية، والصناعية، والشجاعة، والمهارة الطبيعية، إنما هي قوى يتلقاها كل واحد منا بالولادة، مثلما يرث المالك بالولادة ثروته، ومثلما كان النبيل الإقطاعي يرث، فيما مضى لقبه ووظيفته. سيكون من الضروري إذن، وجود نظام أخلاقي أيضاً يحتم قبول أولئك الذين يسرت لهم الطبيعة موقعاً يدينون به إلى صدفة ولادتهم. فهل سنذهب إلى حد المطالبة بأن تكون القسمة متعادلة بين الجميع، وأن لا يخصص أي امتياز للأشخاص الأعظم نفعاً، والأكثر استحقاقاً. ولكن سيلزمنا حينئذ نظام حازم بنحو مختلف للقبول بمعاملة هؤلاء الأخيرين نفس معاملة الأشخاص المتواضعي المواهب، والعاجزين.

غير أن هذا النظام، مثله مثل النظام السابق، لا يمكنه أن يكون مفيداً إلا إذا اُعتبر نظاماً عادلاً من قبل الشعوب التي تمتثل له. وحينما لا يحافظ على

بقائه إلا من خلال التعود والقوة، فإن السلام والانسجام لا يعودان سائدين إلا ظاهرياً. بحيث أن روحية القلق وعدم الرضى تظل كامنة في النفوس. ولن تلبث الأهواء المكبوحة بنحو مصطنع أن تنطلق من عقالها، ذلكم هو ما حدث في روما، وفي اليونان حينما تزعزعت المعتقدات التي كانت تستند إليها طبقتا الأشراف والعوام في النظام القديم، وما حدث في مجتمعاتنا الحديثة عندما بدأت الآراء الأرستقراطية المسبقة تفقد هيمنتها القديمة، غير أن حالة التزعزع هذه استثنائية، فهي لاتحدث إلا حينما يجتاز المجتمع أزمة مرضية، من الطبيعي أن يكون النظام الجمعي معترفاً به بوصفه نظاماً عادلاً، من قبل الأغلبية العظمى من الأشخاص. وحينما نقول إذن بأن من الضروري وجود سلطة من أجل فرضه على المواطنين العاديين، فنحن لا نعني بذلك أبداً بأن العنف هو الوسيلة الوحيدة لإرسائه، لأن ذلك النظام مخصص لكبح الشهوات الفردية. ولا بد له من أن يصدر عن سلطة تهيمن على الأفراد، ولكن ينبغي أيضاً أن تطاع هذه السلطة عبر الاحترام وليس عبر الإكراه.

كذلك، فليس من الصحيح أن النشاط الإنساني يمكنه أن يتحرر من كل وازع، فما من شيء في هذا العالم يستطيع أن يحظى بمثل هذه الميزة. لأن كل كائن، بوصفه جزءاً من الكون فهو متعلق ببقية هذا الكون. فطبيعته، والطريقة التي يُظهرها بها لا تتعلق إذن به وحده، بل بكائنات أخرى، تحتويه وتضبطه في المحصلة. وفي هذا الصدد، ليس ثمة سوى فروق في الدرجة وفي الشكل بين الجماد وبين الإنسان المفكر، فما يميز الإنسان عن الجماد، هو أن الوازع الذي يخضع له ليس فيزيائياً، بل أخلاقياً، أعني اجتماعياً. فهو لا يتلقى قانونه من وسط مادي مفروض عليه بقوة، بل من ضمير يفوق ضميره، يحس بتفوقه، لان معظم الجزء الاعظم والافضل من حياته يتجاوز جسده ويتملص من نير الجسد، ويخضع لنير المجتمع.

ولكن حينما يضطرب المجتمع سواء بفعل أزمة كارثية أو بفعل تغيرات سعيدة ولكنها تغيرات مفاجئة جداً، فإنه يغدو، مؤقتاً، عاجزاً عن ممارسة هذا

التأثير. ومن هنا تنبع تلك الارتفاعات المفاجئة في المنحنى البياني للانتحارات التي كنا قد حددنا وجودها سابقاً.

والواقع أنه يحدث في حالات الكوارث الاقتصادية انخفاض في المرتبة يدفع فجأة بعض الأفراد إلى موقع أدنى من الموقع الذي كانوا يشغلونه حتى ذلك الحين. مما يحتمُ عليهم إذن أن يخفضوا من متطلباتهم، وأن يقللوا من حاجاتهم، وأن يتعودوا على أن يتمالكوا أنفسهم أكثر. فقد تلاشت جميع مزايا التأثير الاجتماعي التي كانوا يتمتعون بها، وبات عليهم أن يعيدوا بناء ثقافتهم الأخلاقية. والحال، فإن المجتمع لا يستطيع في لحظة واحدة أن يروضهم على هذه الحياة الجديدة، ويعلمهم أن يمارسوا على أنفسهم ذلك المزيد من الضغط الذي لم يألفوه سابقاً. والنتيجة، أنهم غير مهيئين للتلاؤم مع الشرط الذي صُنع لهم، وأن المستقبل نفسه أضحى غير محتمل بالنسبة إليهم. من هنا تنبع الآلام التي تفصلهم عن وجود يبدو منقوصاً حتى قبل أن يختبروه.

ولكن الحال ليس مختلفاً فيما لو كان أصل الأزمة ازدياداً مفاجئاً في القوة والثروة، فبما أن شروط الحياة ستتغير حينئذ في الواقع، فإن السلّم الذي كانت الحاجات قد انتظمت تبعاً له، ما عاد ممكناً أن يبقى هو نفسه، لأنه تغير مع تغير الموارد الاجتماعية، مادام أنه يحدد، إجمالاً، الحصة التي ينبغي أن تعود لكل فئة من المنتجين. لقد انقلب تدرج هذه الفئات، وبات من غير الممكن ارتجال تدرج جديد، إذ يلزم بعض الوقت لكي يتاح للضمير العام تصنيف الناس والأشياء، من جديد. ومادامت القوى الاجتماعية المتمتعة بالحرية على هذا النحو لم تعثر على التوازن، فإن قيمتها الخاصة تظل غير محددة، وبالتالي، فإن أي نظام سيظل غائباً لفترة من الزمن. ولا يعود أحد يعرف حينئذ ما هو ممكن، وما هو غير ممكن، ما هو عادل وما هو غير عادل، ماهي المطالب والآمال المشروعة، وما هي تلك التي تتجاوز الحد، ومن ثم فليس ثمة شيء لا يُطمح إليه. ومهما كان هذا الارتجاج ضعيفاً فإنه يمس حتى المبادئ التي تحكم توزع

المواطنين بين مختلف الوظائف، فبما أن العلاقات بين مختلف أجزاء المجتمع قد تغيرت بالضرورة، فإن الأفكار التي تعّبر عن هذا العلاقات لا يعود بإمكانها أن تبقى على حالها. وهكذا فإن مثل هذه الفئة الاجتماعية التي كانت الأزمة مؤاتية لها أكثر من غيرها، بوجه خاص، ما عادت مهيأة لنفس الخضوع والانقياد، وبالتالي فإن مشهد ثروتها المتعاظمة يوقظ، من بين يديها ومن خلفها، بنحو غير مباشر، كل أنواع الطمع والاشتهاء. على هذا النحو، فإن الشهوات التي لم يعد يكبحها كابح من رأي عام مبلبل، ما عادت تعرف الحدود التي يتوجب أن تتوقف عندها. وفوق ذلك، فإنها تكون، في تلك اللحظة في حالة تهيج طبيعي حادّ بحيث تغدو الحيوية العامة بسببها أشد قوة وانتعاشاً. لأن الرخاء قد ازداد، والرغبات قد تأججت، فالغنيمة النفيسة جداً التي أُلقيت بين أيديها أنعشتها وجعلتها أكثر تطلباً، وأشد نفاد صبر إزاء أية قاعدة من القواعد، وحينذاك، بالضبط تفقد القواعد التقليدية السائدة سلطتها، وتتعزز، إذن حالة الاضطراب أو الفوضوية، بسبب أن الشهوات صارت أقل ضبطاً، في الوقت الذي تكون فيه بحاجة إلى أقوى نظم الانضباط وأشدها صرامة.

ولكن متطلباتها ذاتها يغدو من المستحيل إشباعها حينئذ. والتطلعات الجامحة تمضي دوماً إلى ما وراء النتائج المتحصلة، مهما كانت، لأنها ليست منبَّهة إلى أن من الحري بها أن لا تمضي أبعد. إذ لا شيء بعد يكبحها، وكل ذلك الهياج يظل متأججاً هو ذاته دائماً دون أن يتوصل إلى أي تسكين. وبوجه خاص، لأن هذا الجري خلف غنيمة تبدو في متناول اليد، لايمكن أن تجني أية متعة، فإن غنيمة الجري ذاتها، إن كانت كذلك، هي التي تتشبط، وتظل اليدان فارغتين كلياً. والحال، يحدث في الوقت ذاته أن يحتدم الصراع ويغدو أكثر عنفاً وأشد إيلاماً، لأنه يغدو في آن معاً أقل ضبطاً وانتظاماً، كما تصبح المنافسات أشد حدة، وتدخل جميع الطبقات في نزاع، لأنه لم يعد ثمة تصنيف ثابت، وهكذا تتضاعف الجهود أضعافاً، في الوقت الذي تغدو فيه أكثر عقماً. فكيف لا تضعف، في مثل هذه الشروط إرادة العيش؟

هذا التفسير تؤيده المناعة الفريدة من الانتحار التي تتمتع بها البلدان الفقيرة، فإذا كان الفقر يحمي من الانتحار، فإنه يشكل، بحد ذاته، كابحاً. فمهما نفعل، فإن الرغبات، ضمن نطاق معين، مرغمة على أن تحسب حساب الوسائل المتاحة، وهو مايُستخدم كنقطة استدلال لتحديد ما سنرغب في نواله. وبالتالي، فكلما امتلكنا أقل، كلما ضعف ميلنا إلى توسيع دائرة حاجاتنا دونما حدود. فحينما يرغمنا العجز على تقليصها، نعتاد عليها، زد على ذلك أنه حينما يكون الكفاف عاماً، فما من شيء يثير الشهية، أما الثراء، فهو على العكس من ذلك، فمن خلال الإمكانات التي يتيحها، يخلق لدينا الوهم بأننا لا نخضع إلا لأنفسنا، وبإضعافه مقاومة الأشياء التي تواجهنا، فهو يحثنا على الاعتقاد بأن من الممكن التغلب عليها إلى ما لانهاية. والحال، فكلما شعرنا بأننا محدودين أقل، كلما بدا من المتعذر أكثر احتمال أي تحديد. فليس من دون سبب إذن بأن عدداً من الأديان عظمت مزايا الفقر و قيمته الأخلاقية. لأن الفقر، في الواقع، هو أفضل المدارس، ليتعلم الإنسان تمالك نفسه وشهواته. فبإرغامه لنا على أن نمارس على أنفسنا انضباطاً صارماً فهو يُعدنا لأن نتقبل بكل انقياد، الانضباط الجمعي. في حين أن الثراء، بتهييجه الفرد، يخاطر، دائماً بأن يوقظ فيه روح التمرد التي هي ذاتها منبع اللاأخلاقية. ما من شك، بأن هذا ليس سبباً لمنع الإنسانية من تحسين شروطها المادية، ولكن إذا كانت المخاطر الأخلاقية التي تجرها زيادة الرفاه عصية على العلاج، فينبغي أن لا يغرب ذلك عن بالنا.

III

إذا كانت الفوضى الناجمة عن فقدان النظام الطبيعي أو الشرعي، مثلما رأينا في الحالات السابقة، لاتحدث قط إلا على هيئة فورات متقطعة، وفي شكل أزمات حادة، فسيكون بإمكانها من وقت إلى آخر، أن تغير المعدل الاجتماعي

للانتحارات. وفي حين أنها لم تكن عاملاً مطرداً وثابتاً من عوامل الانتحار، إلا أن هناك اليوم حقلاً من حقول الحياة الاجتماعية غدت فيه هذه الفوضى في حالة مزمنة، ألا وهو حقل التجارة والصناعة.

فمنذ قرن، في الواقع، استند التقدم الاقتصادي بنحو أساسي إلى تحرير العلاقات الصناعية من كل قيد. وحتى زمن قريب، كان نظام كامل للسلطات الأخلاقية يضع على عاتقه مهمة تنظيم هذه العلاقات. كان هناك الدين، في البداية، الذي مارس تأثيره على العمال وأرباب العمل، وعلى الفقراء والأغنياء على حد سواء. كان يعزي العمال والفقراء، ويروضهم على الصبر والرضى بقدرهم واعظاً إياهم بأن النظام الاجتماعي إنما هو نظام سماوي، وأن نصيب كل طبقة قد حدده الإله ذاته، ممنياً لهم بعالم قادم يتم فيه التعويض العادل عن اللامساواة في هذا العالم. كما كان يخفف من غلواء أرباب العمل والأغنياء، مذكراً إياهم بأن الخيرات الأرضية ليست هي مناط الأمور بالنسبة إلى الإنسان، وأنه لا بد لها من أن تتبع لخيرات أخرى أرفع وأسمى، وأنها، بالتالي لا تستحق الجري وراءها دون قيد ولا شرط. كذلك فإن السلطة الزمنية من جانبها، بهيمنتها التي كانت تمارسها على الوظائف الاقتصادية، وبحالة التبعية النسبية التي كانت تبقيها فيها، كانت تكبح اندفاعها، وأخيراً، ففي قلب عالم الأعمال ذاته، فإن نقابة الحرفيين، بتقنينها للأجور، ولأسعار المنتجات، وللإنتاج ذاته كانت تحدد بنحو غير مباشر المستوى المتوسط للدخول التي تتلاءم معه الحاجات جزئياً، بفعل قوة الأشياء. وحين نصف هذا التنظيم، فنحن لا نقصد، مع ذلك، إلى اقتراحه كنموذج. من الواضح أن هذا التنظيم لا يتوافق مع المجتمعات الحالية، من دون إجراء تحولات عميقة عليه. وكل ما نلاحظه، هو أنه كان موجوداً، وكان له نتائج مفيدة وأنه ما من تنظيم آخر يحل محله اليوم.

والواقع، أن الدين، فقد الجزء الأعظم من هيمنته، وأن السلطة الحكومية، بدلاً من أن تكون المنظم للحياة الاقتصادية، غدت أداة هذه الحياة وخادمها. وقد اتفقت المدارس المتعارضة أشد التعارض، والاقتصاديون الأرثوذكسيون،

والاشتراكيون المتطرفون على تحويل هذه السلطة الحكومية إلى دور الوسيط، الأكثر أو الأقل سلبية، بين مختلف الوظائف الاجتماعية. فالبعض منهم أرادوا أن يجعلوا منها، ببساطة، حارساً للتعاقدات الفردية. والآخرون حمّلوها مهمة الإشراف على إدارة المالية العامة، أي على تسجيل طلبات المستهلكين، وتحويلها إلى المنتجين، وإحصاء الدخل الإجمالي، وتوزيعه تبعاً لصيغة ثابتة. ولكن هؤلاء وأولئك لم يعترفوا لها بأي صفة تخولها إخضاع بقية الهيئات الاجتماعية وتجميعها من أجل هدف واحد يهيمن عليها جميعاً. ومن هذا الجانب ومن الجانب الآخر، جرى الإعلان بأنه ينبغي لجميع الأمم أن يكون هدفها الرئيسي والوحيد الازدهار صناعياً، وهو ما تتضمنه العقيدة المادية الاقتصادية، التي استخدمت كقاعدة لهذه النظم المتعارضة ظاهرياً. ولما كانت هذه النظريات تعبّر عن حالة الرأي العام، فإن الصناعة، بدلاً من يُنظر إليها باستمرار كوسيلة لغاية تتجاوزها، غدت هي الغاية النهائية للأفراد وللمجتمعات. ولكن حدث عندئذ أن الأهواء الجارفة التي استخدمتها الصناعة غدت متحررة من أية سلطة تحدّها. فهذا التعظيم للرفاه، بتقديسه لتلك الأهواء تقريباً، فقد وضعها فوق كل قانون إنساني. وبدا كما لو أن هناك نوعاً من الانتهاك للمقدسات في عرقلتها وتثبيطها. لهذا، فإنه حتى التقنين النفعي المحض الذي كان يمارسه العالم الصناعي عليها، بواسطة الهيئات الحرفية لم يفلح في المحافظة على بقائه. وأخيراً، فإن هذا الانفلات للرغبات الهائجة تفاقم أيضاً من خلال تطور الصناعة بالذات، والتوسع اللامحدود، تقريباً، للسوق. فما دام المنتج عاجزاً عن بيع منتجاته إلا في محيطه المباشر، فإن الربح المتواضع الذي يمكن أن يحصل عليه لا يمكنه أن يؤجج طموحه كثيراً. ولكن هذا المنتج الآن يمكنه الطموح تقريباً إلى أن يكون له زبائن في العالم أجمع. أمام هذه الآفاق اللامحدودة، كيف ستقبل تلك الأهواء بعد، بأن تُثبّط أو تحدُّ، مثلما كان يحدث سابقاً؟

من هنا، نشأ الهيجان الذي سيطر على جزء من المجتمع، ولكنه امتد، بعد ذلك، ليشمل البقية، ذلك أن حالة التأزم و الفوضوية خيمت عليه

باستمرار، وغدت طبيعية تقريباً. فمن أعلى السلّم إلى أسفله تأججت الرغبات دون أن تعرف مستقراً نهائياً. ما من شيء كان سيهدئها، مادام الهدف الذي تصبو إليه يتجاوز، دونما حدود كل ما يمكنها أن تبلغه، وبدا الواقع بلا قيمة إزاء ما تستشفه من خيالات مجنحة يمكن بلوغها. وهكذا جرى الانفصال إذن، عما كان ممكناً، حينما غدا فيما بعد، واقعياً بدوره. كان ثمة تعطش للأشياء الجديدة، ولمتع لم يعرفها أحد من قبل، ولإحساسات لا اسم لها. ولكنها تفقد كل نكهتها ما إن تغدو معروفة. ومنذئذ فإن أقل خيبة، لم يكن لدى أحد القوة على تحملها. وما لبثت أن انهارت تلك الحمى بأكملها. وتبين للجميع كم كان ذلك المصطخب عقيماً، وأن كل تلك الأحاسيس الجديدة، المتراكمة بلا حدود، لم تفلح في تكوين رأسمال صلب من السعادة يمكن العيش عليه في أيام المحن. والعاقل الذي عرف كيف يستمتع بالنتائج المكتسبة، دون أن يشعر دوماً بالحاجة إلى استبدالها بأخرى، وجد فيها ما يمتن علاقته بالحياة حينما تحين ساعة الشدائد. ولكن الإنسان الذي انتظر كل شيء من المستقبل، وعاش مركزاً أنظاره على المستقبل، لم يكن لديه أي شيء يدعمه ضد منغصات الحاضر. لأن الماضي لم يكن بالنسبة له سوى سلسلة من المراحل التي قطعها بنفاد صبر. أما ماكان يسوغ له أن يعمى عن نفسه، فهو أنه كان يقدّر دائماً بأنه سيعثر، ذات يوم على السعادة التي لم يكن قد لقيها بعد حتى ذلك الحين. ولكن ها هوذا، يوقف سيره، وحينئذ، ما عاد ثمة شيء وراءه ولا أمامه يمكن أن يحط عليه أنظاره، والتعب وحده فوق ذلك كان كافياً لأن يخلق لديه الخيبة المريرة، لأن من الصعب أن لا يشعر، على طول المدى، بعدم جدوى، مطاردة لا نهاية لها.

يمكننا أن نتساءل كذلك، عما إذا لم تكن تلك الحالة المعنوية، على الأخص، هي التي تجعل الكوارث الاقتصادية اليوم منبعاً غزيراً للانتحارات. ففي المجتمعات التي يسود فيها نظام سوي، يرضخ الإنسان بسهولة أكبر لضربات القدر. فلأنه معتاد علي التكدر، وعلى ضبط نفسه، فإن الجهد الضروري الذي يبذله كي يتحمل قدراً أكبر قليلاً من الضيق لا يكلفه إلا القليل نسبياً. ولكن

حين يكون كل حد من الحدود كريهاً، بحد ذاته، فكيف لا يبدو تحديد أشد ضيقاً، منفراً إلى حد لا يطاق؟ ذلك أن نفاد الصبر المحموم الذي نعيش فيه قلما يدفعنا إلى الاستسلام. فحين لا يكون لدى المرء هدف آخر سوى أن يجتاز دونما توقف الحد الذي بلغه، فكم يكون من المؤلم أن يُدفع إلى الخلف. والحال، فإن هذه الفوضى التي تميز حالتنا الاقتصادية تفتح الباب لكل المخاطرات، فبما أن التخيلات مولعة بالأشياء الجديدة، وأنه ما من شيء يضبطها، فهي تتلمس طريقها دونما تبصر. ولا مناص من أن تتزايد الخيبات مع المخاطرات، كما تتضاعف الأزمات، في الوقت الذي تغدو فيه مميتة أكثر.

(جدول ٢٤)

الانتحارات بين مليون شخص من كل مهنة

		التجارة	النقل	الصناعة	الزراعة	مهن حرة[1]
فرنسا[2]	(١٨٧٨–٨٧)	٤٤٠		٣٤٠	٢٤٠	٣٠٠
سويسرا	(١٨٧٦)	٦٦٤	١٥١٤	٥٧٧	٣٠٤	٥٥٨
إيطاليا	(١٨٦٦–٧٦)	٢٧٧	١٥٢,٦	٨٠,٤	٢٦,٧	٦١٨[3]
بروسيا	(١٨٨٣–٩٠)	٧٥٤		٤٥٦	٣١٥	٨٣٢
بافاريا	(١٨٨٤–٩١)	٤٦٥		٣٦٩	١٥٣	٤٥٤
بلجيكا	(١٧٧٦–٩٠)	٤٢١		١٦٠	١٦٠	١٠٠
ويرتمبورغ	(١٨٧٣–٧٨)	٢٧٣		١٩٠	٢٠٦	

(١) حينما تميز الإحصائيات عدة أنواع من المهن الحرة، فنحن نشير إلى المهنة التي يكون فيها الانتحار هو الأشد ارتفاعاً، بوصفها نقطة استدلال.

(٢) ما بين عامي ١٨٢٦ – ١٨٨٠ كانت الوظائف الاقتصادية هي الأقل ابتلاء بالانتحار كما يبدو (انظر تقرير ١٨٨٠). ولكن هل كانت إحصائيات الحرف صحيحة فعلاً؟

(٣) هذا الرقم لم يبلغه أحد سوى رجال الأدب.

ساكسونيا	(١٨٧٨)	٣٤١,٥٩	٧١,١٧	

ورغم ذلك، فلفرط ما تصمد هذه الأوضاع وتترسخ، فإن المجتمع يألفها، ويعتاد على النظر إليها بوصفها أوضاعاً طبيعية. ويتردد على الألسن دوماً أن الإنسان بطبيعته، لا يعرف الرضى قط، وهو يمضي إلى الأمام باستمرار، دون هدنة ولا راحة، نحو غاية غير محددة. ويتجلى الولع باللامحدود، كل يوم بوصفه علامة على التميز الأخلاقي، في حين أنه لايمكن أن يظهر إلا داخل الضمائر المشوشة، والتي غالباً ما تخلق التشوش الذي تعاني هي منه. ومع ذلك فقد غدا مذهب التقدم، بأقصى سرعة ممكنة، جزءاً من عقيدة دينية، ولكن، وبالتوازي أيضاً مع هذه النظريات التي تمجد رفاه التقلقل وعدم الاستقرار، فنحن نشهد ظهور نظريات أخرى، والتي بتعميمها للأوضاع التي نشأت عنها، تعلن بأن الحياة رديئة للغاية، وتتهمها بأنها منبع للآلام أكثر مما هي منبع للمتع، وأنها لا تغري الإنسان إلا بمغريات خادعة. وبما أن هذه البلبلة وصلت إلى ذروتها في العالم الاقتصادي، فإن هذا العالم أيضاً هو الذي يخلق العدد الأكبر من ضحايا الانتحار.

والواقع أن الوظائف الصناعية والتجارية، من بين كل المهن والوظائف هي التي تزود الانتحار بالعدد الأكبر من ضحاياه (انظر الجدول ٢٤). فهي تبلغ مستوى المهن الحرة، في عدد الانتحارات. بل إنها تتعداه أحياناً، وهي أكثر ابتلاء بالانتحارات من الزراعة، بوجه خاص، ذلك لأن الصناعة الزراعية هي الصناعة التي ما تزال السلطات المنظمة القديمة تمارس فيها تأثيرها بنحو واضح، والتي لم تتسرب إليها كثيراً حمى المشاريع. وهي التي تذكر أفضل تذكير بما كانت تتمتع به البنية العامة للنظام الاقتصادي فيما مضى. وسيكون الفارق أكثر وضوحاً أيضاً إذا ميزنا أرباب العمل، من بين منتحري الصناعة. لأن هؤلاء هم الأوائل، على الأرجح، الذين يتأثرون أكثر من غيرهم بحالة الفوضى

واللانظام. فالمعدل المرتفع لأصحاب الدخول (٧٢٠) منتحراً في المليون، يُظهر بوضوح بأن هؤلاء المحظوظون أكثر، هم الذين يعانون أكثر. ذلك أن كل ما يرغم على الامتثال والتبعية يخفف النتائج في هذه الحالة. فالطبقات الدنيا لها، على الأقل أفقها المحدَّد من قبل الطبقات المتراكبة فوقها، وبسبب ذلك، فإن رغباتها محدودة أكثر. غير أن أولئك الذين لم يعد فوقهم سوى الفراغ فهم مسوقون تقريباً إلى الضياع فيه، إن لم يكن هناك قوة تشدهم إلى الوراء.

تشكل حالة الفوضى، إذن، في مجتمعاتنا الحديثة عاملاً منتظماً ونوعياً من عوامل الانتحارات. فهي واحد من المنابع التي يتغذى منها القسط السنوي منها، نحن إذن، أمام نموذج جديد من الانتحارات ينبغي تمييزه عن النماذج الأخرى. فهو يختلف عنها في أنه يرتبط، ليس بالطريقة التي يتعلق بها الأفراد بالمجتمع، وإنما بالطريقة التي ينظمهم بها هذا المجتمع. ففي حين أن الانتحار الأناني ينبع من كون الناس لا يعودون يرون أي مبرر لوجودهم، وأن الانتحار الغيري ينبع من أن هذا المبرر للوجود يقع خارج الحياة ذاتها، فإن النوع الثالث من الانتحار الذي لاحظنا وجوده، ينشأ من أن نشاطات الناس تضطرب ويختل نظامها، وأنهم يعانون من هذا الاختلال أشد المعاناة، وبسبب أصله، فنحن نطلق على هذا النوع الأخير اسم الانتحار الفوضوي.

من المؤكد، أن هذا الانتحار والانتحار الأناني، تربط بينهما علاقات قرابة، فأحدهما والآخر ينبعان من أن المجتمع ليس له حضور كاف في حياة الأفراد. غير أن الحقل الذي يغيب عنه المجتمع ليس واحداً في كلتا الحالتين. ففي الانتحار الأناني يغيب المجتمع عن النشاط الجمعي حصراً، تاركاً إياه مجرداً، على هذا النحو، من الهدف ومن المعنى. وفي الانتحار الفوضوي. يغيب المجتمع عن الأهواء الفردية الجامحة حصراً، تاركاً إياها، على هذا النحو، دونما ضابط يضبطها. وينجم عن ذلك أنه على الرغم من العلاقات بينهما، فإن هذين النموذجين يظلان مستقلين، أحدهما عن الآخر. إذ يمكننا أن ننسب إلى المجتمع كل ما هو اجتماعي فينا، وأن لا نعرف كيف نضع حداً لرغباتنا دون

أن نكون أنانيين . يمكن للمرء أن يعيش في حالة الفوضوية واللانظام ، دون أن يكون أنانياً . وبالعكس ، كذلك فإن هذين النوعين من الانتحار لا يختاران زبائنهما من الأوساط الاجتماعية ذاتها . فميدان اختيار الأول هو المهن الفكرية ، أي العالم الذي نفكر فيه أما عالم الثاني فهو العالم الصناعي أو التجاري .

IV

ولكن الفوضوية الاقتصادية ليست هي الفوضوية الوحيدة التي يمكن أن تولد الانتحار .

جدول ٢٥

مقارنة الدول الأوربية من زاويتي الطلاق والانتحار

	الطلاق السنوي بين ١٠٠٠ زواج		الانتحارات بين مليون ساكن
١- البلدان التي يندر فيها الطلاق والتفريق			
النروج	٠,٥٤	(١٨٧٥-٨٠)	٧٣
روسيا	١,٦	(١٨٧١-٧٧)	٣٠
بريطانيا وبلاد الغال	١,٣	(١٨٧١-٧٩)	٦٨
اسكتلندا	٢,١	(١٨٧١-٨١)	
إيطاليا	٣,٠٥	(١٨٧٥-٧٣)	٣١
فلندا	٣,٩	(١٨٧٥-٧٩)	٣٠,٨
الوسطي	٢,٠٧		٤٦,٥
٢- البلدان التي يكون فيها الطلاق والتفريق متوسط التكرار			
بافاريا	٥,٠	(١٨٨١)	٩٠,٥

بلجيكا	٥,١	(١٨٧١-٨٠)	٦٨,٥
هولندا	٦,٠	(١٨٧١-٨٠)	٣٥,٥
السويد	٦,٤	(١٨٧١-٨٠)	٨١
بادن	٦,٥	(١٨٧٤-٧٩)	١٥٦,٦
فرنسا	٧,٥	(١٨٧١-٧٩)	١٥٠
ويتمبرغ	٨,٤	(١٨٧٦-٧٨)	١٦٢,٤
بروسيا			١٣٣
الوسطي	٦,٤		١٠٩,٦
٣- البلدان التي يتكرر فيها الطلاق والتفريق			
مملكة ساكسونيا	٢٦,٩	(١٨٧٦-٨٠)	٢٩٩
الدنمارك	٣٨	(١٨٧١-٨٠)	٢٥٨
سويسرا	٤٧	(١٨٧٦-٨٠)	٢١٦
المتوسط	٣٧,٣		٢٥٧

تعزى الانتحارات التي تحدث حينما تنشب أزمة الترمل، والتي تحدثنا عنها فيما سبق، تعزى في الواقع، إلى الفوضى العائلية التي تنجم عن موت أحد الزوجين، إذ يحدث حينئذ اضطراب عائلي، يتحمل الزوج الباقي على قيد الحياة آثاره. فلأنه غير متكيف مع الوضع الجديد الذي نشأ، فهو ينتحر بسهولة أكبر.

غير أن هناك ضرباً آخر من الانتحار الفوضوي لا بد لنا أن نتوقف عنده بعض التوقف لأنه، في آن معاً، مزمن أكثر. ولأنه سيفيدنا في إلقاء الضوء على طبيعة ووظائف الزواج.

نشر (بيرتيللون)، في حوليات الديمغرافيا العالمية (أيلول، عام ١٨٨٢) بحثاً مهماً حول الطلاق، طرح فيه الافتراض التالي: في كل أرجاء أوربا، يتغير عدد الانتحارات بالترافق مع عدد الطلاقات وحالات التفريق.

إذا قارنا بين مختلف البلدان من وجهة النظر المزدوجة هذه نلاحظ مثل هذا التوازي (انظر الجدول رقم ٢٥). ليس فقط أن العلاقة بين المتوسطات شديدة الوضوح، بل إن عدم الاتساق الوحيد، المميز في التفاصيل هو الذي نعثر عليه في البلدان الواطئة، حيث الانتحارات فيها ليست بنفس ارتفاع الطلاقات.

والقانون يغدو محققاً بمزيد من الدقة فيما لو قارنا، ليس فقط بين البلدان المختلفة، بل وبين المقاطعات المختلفة في بلد واحد. ففي سويسرا على الأخص، يبدو التطابق بين الظاهرتين مذهلاً، (انظر الجدول ٢٦) فالكانتونات البروتستانتية هي التي تضم العدد الأكبر من الطلاقات، وهي التي تضم أيضاً العدد الأكبر من الانتحارات، أما الكانتونات المختلطة، فتأتي بعدها. . في هذا الجانب وفي الجانب الآخر، ثم تأتي بعدها الكانتونات الكاثوليكية. ونحن نلاحظ في داخل كل جماعة التوافق نفسه، فمن بين الكانتونات الكاثوليكية، تتميز كل من سولور وابانزيل الداخلية بالعدد المرتفع من الطلاقات، كما تتميزان بارتفاع عدد انتحاراتهما، أما فريبورغ، فرغم أنها كاثوليكية، وفرنسية، فإن لديها عدداً متوسطاً من الطلاقات، مثلما أن لديها عدداً متوسطاً من الانتحارات. ومن بين الكانتونات البروتسانتية الألمانية، ليس هناك كانتون له مثل هذا العدد من الطلاقات سوى شافوز، وشافوز أيضاً يتصدر الكانتونات البروتسانتية في عدد الانتحارات. وأخيراً، فإن الكانتونات المختلطة، باستثناء آرغوفي فقط تتصنف بالطريقة ذاتها في هذا الجانب (الطلاق) وفي الجانب الآخر (الانتحار).

(جدول ٢٦)

مقارنة الكانتونات السويسرية

من زاويتي نظر الطلاق والانتحار

	الطلاق والتفريق من ١٠٠٠ زواج	الانتحار بين مليون		الطلاق والتفريق من ١٠٠٠ زواج	الانتحار بين مليون

		١- كانتونات كاثوليكية فرنسية وإيطالية			
١١٩	١٥,٩	فريبورغ	٥٧	٧,٦	تيسينيو
			٤٧	٤,٠	ڤاليز
١١٩	١٥,٩	الوسطي	٥٠	٥,٨	الوسطي
		ألمانية			
٢٠٥	٣٧,٧	سولوثورن	٦٠		وري
١٥٨	١٨,٩	ابينزيل انت	٢٠	٤,٩	انتيرفالدين الأعلى
٨,٧	١٤,٨	زوج	١	٥,٢	انتيرفالدين الأدنى
١٠٠	١٣,٠	لوسرن	٧٠	٥,٦	شويز
١٣٧,٥	٢١,١	الوسطي	٣٧,٧	٣,٩	الوسطي
		٢- كانتونات بروتستانتية **فرنسية**			
٣٥٢	٤٣,٥	ڤاود	٥٦٠	٤٢,٤	تيوشاتل
		ألمانية			
٦٠٢	١٠٦,٠	تشافروسان	٢٢٩	٤٧,٢	برن
٢١٣	١٠٠,٧	ابينزيل إكست	٣٢٣	٣٤,٥	بازل فيل
١٢٧	٨٣,١	جلاروس	٢٨٨	٣٣,٠	بازل كامبين
٢٨٨	٨٠,٠	زيورخ			
٣٠٧	٩٢,٤	الوسطي	٢٨٠	٣٨,٢	الوسطي
		٣- كانتونات مختلطة على صعيد الدين			
٣٦٠	٧٠,٥٩	جنيف	١٩٥	٤٠,٠	أراجا

كاريزونس	٣٠,٩	١١٦	سانت غال	٥٧,٦	١٧٩
الوسطي	٣٦,٩	١٥٥	الوسطي	٦٤,٠	٢٦

والمقارنة ذاتها التي أجريت بين المقاطعات الفرنسية أعطت النتائج ذاتها، فبتصنيفها في ثماني فئات بحسب عدد وفياتها – انتحاراً، لاحظنا بأن المجموعات المتشكلة على هذا النحو، تنتظم داخل النسق نفسه، من جانب الطلاقات، ومن جانب حالات التفريق.

		الانتحارات من مليون	وسطي الطلاقات والتفريقات من ١٠٠٠ زواج
المجموعة الأولى	(٥ مقاطعات)	أقل من ٥٠	٢,٦
المجموعة الثانية	(١٨ مقاطعة)	من ٥١ إلى ٧٥	٢,٩
المجموعة الثالثة	(١٥ مقاطعة)	من ٧٦ إلى ١٠٠	٥,٠
المجموعة الرابعة	(١٩ مقاطعة)	من ١٠١ إلى ١٥٠	٥,٤
المجموعة الخامسة	(١٠ مقاطعة)	من ١٥١ إلى ٢٠٠	٧,٥
المجموعة السادسة	(٩ مقاطعة)	من ٢٠١ إلى ٢٥٠	٨,٢
المجموعة السابعة	(٤ مقاطعة)	من ٢٥١ إلى ٣٠٠	١٠,٠
المجموعة الثامنة	(٥ مقاطعة)	أكثر من ذلك	١٢,٤

بعد تحديد هذه العلاقة، لنسع إلى تفسيرها.

سنشير، للتذكير فقط إلى التفسير الذي ساقه (بيرتيللون) بإيجاز لهذه الظاهرة، فحسب هذا المؤلف، فإن عدد الانتحارات، وعدد الطلاقات يتغيران بالتوازي، لأنهما يرتبطان، أحدهما والآخر، بعامل واحد: ألا و هو التزايد

المتصاعد أكثر أو أقل للأشخاص المضطربين نفسياً، والواقع. كما يقول، فإن هناك حالات طلاق في بلد من البلدان بقدر ما أن هناك أزواجاً لا يطاقون. والحال، فإن هؤلاء الأخيرين يندرجون في عداد المخالفين للقواعد والأصول، من الأفراد ذوي الطبائع السريعة الانفعال وغير المتزنة، بحيث أن هذا المزاج ذاته مهيأ أيضاً للانتحار. وهذا التوازي لا ينشأ إذن عن أن مؤسسة الطلاق، لها، بحد ذاتها تأثير على الانتحار، بل عن أن هذين النسقين من الوقائع (الطلاق والانتحار) ينجمان عن سبب واحد بعينه يعبران عنه بنحو مختلف. غير أن من التعسف، وانعدام الدليل أن نربط الطلاق على هذا النحو، ببعض الآفات النفسية، فليس ثمة أي سبب للافتراض بأن هناك في سويسرا عدداً من المأفونين أكبر بـ (١٥) مرة مما في ايطاليا، وبـ (٦) أو (٧) مرات مما في فرنسا، بما أن عدد الطلاقات في سويسرا أكبر (١٥) ضعفاً عما في ايطاليا وبـ (٧) أضعاف عما في فرنسا. وفضلاً عن ذلك، فنحن نعلم، فيما يتعلق بالانتحار، بأن الشروط الفردية حصراً بعيدة جداً عن أن تتمكن من تفسيره. وهكذا فإن كل ما ينتج عن ذلك سيفضي إلى التدليل على قصور هذه النظرية.

وعليه، ينبغي البحث عن سبب هذه العلاقة المهمة لا في الاستعدادات العضوية للأشخاص بل في الطبيعة الجوهرية للطلاق. وفي هذا الصدد ثمة افتراض أول يمكن طرحه: في جميع البلدان التي حصلنا على المعلومات الضرورية عنها، فإن انتحارات المطلقين أكبر عدداً، بما لا يقاس من الانتحارات التي تقدمها الفئات الأخرى من السكان.

		الانتحارات من مليون من السكان							
		العازبون أكثر من ١٥ سنة		المتزوجون		المترملون		المطلقون	
		رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء	رجال	نساء

بروسيا	(١٨٨٧-٨٩)	٣٦٠	١٢٠	٤٣٠	٩٠	١٤٧١	٢١٥	١٨٧٥	٢٩٠
بروسيا	(١٨٨٣-٩٠)	٣٨٨	١٢٩	٤٩٨	١٠٠	١٥٥٢	١٩٤	١٩٥٢	٣٢٨
بادن	(١٨٨٥-٩٣)	٤٥٨	٩٣	٤٦٠	٨٥	١١٧٢	١٧١	١٣٢٨	
ساكسونيا	(١٨٤٧-٥٨)			٤٨١	١٢٠	١٢٤٢	٢٤٠	٣١٠٢	٣١٢
ساكسونيا	(١٨٧٦)	٥٥٥,١٨		٨٢١	١٤٦			٣٢٥٢	٣٨٩
ورتيمبرغ	(١٨٤٦-٦٠)			٢٢٦	٥٢	٥٣٠	٩٧	١٢٩٨	٢٨١
ورتنمبرغ	(١٨٧٣-٩٢)	٢٥١		٢١٨		٤٠٥		٧٩٦	

وهكذا ، فإن المطلقين من الجنسين ينتحرون أكثر بثلاث أو أربع مرات من المتزوجين رغم أنهم أصغر سناً (٤٠ عاماً في فرنسا ، مقابل ٤٦ عاماً) وأكثر ، بنحو ظاهر من المترملين على الرغم من التفاقم الذي ينجم لدى هؤلاء بسبب تقدمهم بالسن . فكيف يحدث ذلك؟

لا ريب في أن تغير النظام المعنوي والمادي الذي هو من عواقب الطلاق يؤدي ، بالضرورة ، إلى هذه النتيجة ، ولكنه لا يكفي لتفسيرها . والواقع أن الترمل يشكل اضطراباً في الوجود ، ليس أقل شمولاً من الطلاق ، فهو يؤدي بوجه عام ، إلى عواقب أشد إيلاماً بكثير ، مادام أنه لم يكن مرغوباً من الأزواج ، في حين أن الطلاق ، في الأغلب الأعم ، هو خلاص وتحرير بالنسبة لهم . ومع ذلك ، فإن المطلقين الذين ينبغي ، بسبب سنهم ، أن ينتحروا أقل بمرتين من المترملين ، ينتحرون في كل مكان أكثر من ذلك ، وحتى أكثر بمرتين في بعض البلدان . وهذا التفاقم الذي يمكن أن يتمثل بمعامل تفاقم يتراوح بين (٢ ، ٥) و (٤) لا يتعلق البتة بتغير حالهم .

للبحث عن أسباب ذلك ، لنعد إلى أحد الافتراضات التي طرحناها سابقاً . فقد رأينا في الفصل الثالث من هذا الباب . أن ميل المترملين إلى الانتحار ، في مجتمع واحد بعينه مرتبط بالميل المطابق لدى المتزوجين . فإذا كان المتزوجون

محصنين بقوة ضد الانتحار، فإن المترملين يتمتعون بمناعة أقل من دون شك، ولكنها مناعة كبيرة، والجنس الذي يحصنه الزواج ضد الانتحار بنحو أفضل، هو أيضاً الجنس الذي يكون محصناً أكثر في حالة الترمل، وبكلمة واحدة، فحينما تنحل الجماعة الزوجية بسبب وفاة أحد الزوجين، فإن نتائجها، بخصوص الانتحار، تستمر في التأثير جزئياً على الزوج الباقي على قيد الحياة. ولكن أليس من المبرر الافتراض حينئذ بأن الظاهرة نفسها تحدث حينما يُفسخ الزواج، ليس بسبب الموت، وإنما بسبب قرار قضائي، وأن التفاقم الذي يعاني منه المطلقون إنما هو نتيجة، ليس للطلاق، بل للزواج الذي وضع القرار نهاية له؟ فهذا التفاقم مرتبط بالضرورة ببنية زوجية استمر الأزواج في المعاناة من آثارها، حتى بعد انفصالهم عن بعضهم. فإذا كان لديهم هذا الميل القوي إلى الانتحار، فلأنهم كانوا مدفوعين إليه بقوة، حينما كانوا يعيشون معاً، وبسبب من حياتهم المشتركة ذاتها.

إذا ما جرى القبول بهذا الافتراض، يغدو التوازي بين الطلاقات والانتحارات مفسراً. والواقع، أنه لدى الشعوب التي يتواتر فيها الطلاق، فإن هذا البنية الزوجية الفريدة التي يلازمها الطلاق، منتشرة بالضرورة انتشاراً واسعاً، لأنها ليست غريبة على الأسر المهيئة مسبقاً للتفكك بنحو شرعي. فإذا ما بلغت كثافتها حدها الأعلى لدى هذه الأسر، فلا بد لها من أن تتواجد لدى الأسر الأخرى أو لدى معظم الأسر الأخرى، ولو بدرجة أقل. لأنه، حيثما يكون هناك الكثير من الانتحارات، يكون هناك أيضاً الكثير من محاولات الانتحار، مثلما أن الوفيات لا يمكن أن تزداد من دون أن تتزايد الحالة المرضية (نسبة انتشار المرض) في الوقت ذاته. من المحتم إذن أن يكون هناك الكثير من الأسر القريبة أكثر أو أقل من الطلاق، حينما يكون هناك كثرة من الطلاقات الفعلية. ولا يمكن أن يرتفع عدد هذه الطلاقات الفعلية إذن من دون أن تتطور وتتعمم، داخل النطاق ذاته، تلك الحالة العائلية التي تهيئ للانتحار، ومن الطبيعي، في المحصلة أن تتغير هاتان الظاهرتان في الاتجاه نفسه.

جدول ٢٧

تأثير الطلاق على معامل مناعة الزوجين

البلدان		الانتحارات من مليون لكل من: الأولاد الأكبر من ١٥ سنة	الانتحارات من مليون لكل من: الأزواج	معامل المناعة للأزواج بالقياس إلى الأولاد
حيث لا يوجد طلاق				
إيطاليا	(١٨٨٤-٨٨)	١٤٥	٨٨	١,٦٤
فرنسا	(١٨٦٣-٦٨)[١]	٢٧٣	٢٤٥,٧	١,١١
حيث الطلاق مارس بشكل كبير[٢]				
بادن	(١٨٨٥-٩٣)	٤٥٨	٤٦٠	٠,٩٩
بروسيا	(١٨٨٣-٩٠)	٣٨٨	٤٩٨	٠,٧٧
بروسيا	(١٨٨٧-٨٩)	٣٦٤	٤٣١	٠,٨٣
حيث الطلاق متواتر جداً				
ساكسونيا (١٩٧٩-٨٠)				
من ١٠٠ انتحار من جميع الأوضاع العائلية		٢٧,٥	٥٢,٥	
من ١٠٠ ساكن ذكر من كل الأوضاع العائلية		٤٢,١٠	٥٢,٤٧	٠,٦٣

(١) لقد تناولنا هذه الفترة البعيدة، لأن الطلاق لم يكن موجوداً البتة آنذاك. فقانون عام ١٨٨٤ الذي أقره لا يبدو أنه أحدث مع ذلك حتى الآن نتائج ملموسة على انتحارات الأواج. إذ لم يتغير معامل مناعتهمْ بنحو محسوس بين عام ١٨٨٢ - ١٨٨٤. ذلك أن مؤسسة من المؤسسات لا تظهر نتائجها في مثل هذا الوقت القصير.

(٢) بالنسبة إلى سكسونيا، لم يكن بحوزتنا سوى الأرقام النسبية التي اقتبسناها من اوتنجن. وهي تكفي لموضوعنا. ونحن نجد لدى ليفويت وثائق أخرى تثبت أيضاً بأن معدل الازواج، في سكسونيا أعلى من معدل العازبين. وقد أدلى ليغويت بهذه الملاحظة بشيء من الدهشة.

بالإضافة إلى أن هذه الفرضية تتوافق مع كل ما تم إثباته سابقاً. فهي قابلة لاستدلال مباشر. والواقع أنها إذا كانت مبررة، فينبغي أن يكون لدى الأشخاص المتزوجين، في البلدان التي يكثر فيها الطلاق، مناعة ضد الانتحار أقل من البلدان التي يكون الزواج فيها عصياً على الفسخ. ذلكم بالفعل ما تظهره الوقائع، فيما يتعلق بالأزواج، على الأقل. مثلما يكشف عنه الجدول رقم (٢٧). فايطاليا، البلد الكاثوليكي الذي لا يعرف الطلاق هو أيضاً البلد الذي يكون فيه معامل مناعة الأزواج أعلى مما في البلدان الأخرى. فهو أدنى، في فرنسا حيث كانت حالات التفريق أكثر تواتراً ونحن نراه ينخفض كلما انتقلنا إلى مجتمعات يمارس فيها الطلاق على أوسع نطاق (١).

لم نستطع الحصول على عدد الطلاقات في دوقية اولدنبورغ الكبرى، ولكن، بما أن هذه الدوقية بلد بروتستانتي، فيمكننا الاعتقاد بأن الطلاقات

(١) إذا لم نقارن من زاوية النظر هذه سوى بعض هذه البلدان، فلأن الإحصائيات بالنسبة للبلدان الأخرى تخلط انتحارات الأزواج بانتحارات الزوجات، ونحن سنرى، فيما بعد كم يكون ضرورياً التمييز بينهما. ولكن لا يجوز الاستخلاص من هذا الجدول أن الأزواج في بروسيا، وفي بادن، وفي ساكسونيا ينتحرون فعلياً أكثر من الفتيان. إذ ينبغي أن لا ننسى بأن معدلات المناعة هذه تم تحديدها بمعزل عن العمر، وتأثيره على الانتحار. والحال، بما أن الرجال من (٢٥) إلى (٣٠) سنة من عمرهم وهو متوسط عمر الفتيان، ينتحرون أقل بمرتين تقريباً من الرجال في (٤٠-٤٥) سنة من عمرهم، وهو متوسط عمر الأزواج فإنهم يتمتعون بمناعة حتى في البلدان التي يكون الطلاق فيها متواتراً. ولكن هذه المناعة في هذه البلدان تكون أضعف مما في البلدان أخرى. ولكي يمكننا القول بأنها معدومة في هذه البلدان ينبغي أن يكون معدل المتزوجين، بغض النظر عن العمر أكبر بمرتين من معدل العازبين، وليست هذه هي الحالة هنا. وهذا الإهمال للعمر لا يؤثر البتة في الاستخلاص الذي توصلنا إليه. لأن العمر المتوسط للأزواج يتغير قليلاً من بلد إلى آخر، بفارق سنتين أو ثلاثة فقط. ومن جهة أخرى. فإن القانون الذي ينص على أن العمر يؤثر على الانتحار هو نفسه في كل مكان. وفي المحصلة، فبإهمالنا لتأثير هذا العامل، فإننا نخفض القيمة المطلقة لمعاملات المناعة، ولكن، بما أننا خفضنا هذه المعاملات في كل مكان بنفس النسبة، فنحن لم نشوه قيمتها النسبية التي هي وحدها التي تهمنا. لأننا لم نسع إلى تقدير مناعة الأزواج في كل بلد بالقيمة المطلقة. بل إلى تصنيف مختلف البلدان من زاوية هذه المناعة. وبخصوص الأسباب التي دفعتنا إلى هذا التبسيط، فلكي لا نعقد أولا هذه المعضلة دون فائدة، ولكن لأنه ليس لدينا أيضاً في جميع الحالات، العناصر الضرورية لحساب تأثير العمر بوجه الدقة.

متواترة، دون أن تكون مع ذلك، مفرطة. لأن الأقلية الكاثوليكية فيها كبيرة بما يكفي، لكي تكون إذن، من هذه الزاوية (زاوية الطلاقات) على نفس النسق تقريباً الذي تقف فيه بادن، وبروسيا. والحال، فهي تقف أيضاً على النسق نفسه من زاوية المناعة التي يتمتع بها الأزواج في هذين البلدين. ففي حين يقدم (١٠٠، ٠٠٠) عازب فوق سن الـ (١٥)، (٥٢) انتحاراً، يقدم (١٠٠، ٠٠٠) زوج (٦٦) انتحاراً. وهكذا فإن معامل المناعة لدى هؤلاء الأخيرين، (٠،٧٩) مختلف جداً، في المحصلة، عن معامل المناعة الذي نلاحظه في البلدان الكاثوليكية التي يكون فيها الانتحار نادراً أو منعدماً.

تتيح فرنسا فرصة تقديم ملاحظة تؤكد الملاحظات السابقة، لاسيما أنها أكثر دقة أيضاً. فالطلاقات في السين متواترة أكثر بكثير مما في بقية البلاد. فقد بلغ عدد الطلاقات المعلنة فيها عام ١٨٨٥، (٢٣، ٩٩) طلاقاً في (١٠٠٠٠) أسرة نظامية، في حين أن المتوسط، في سائر أنحاء فرنسا لم يبلغ سوى (٥، ٦٥). وعليه، يكفي العودة إلى الجدول رقم (٢٢) لكي نلاحظ بأن معامل مناعة الأزواج أقل بنحو ظاهر في السين مما في المقاطعات الأخرى، فهو لم يبلغ فيها الرقم (٣) سوى مرة واحدة، و ذلك في مرحلة الـ(٢٠- إلى -٢٥) سنة من العمر. ومرة أخرى، فإن دقة الرقم مشكوك بها، لأنه محسوب بناء على عدد قليل جداً من الحالات، في حين أنه لم يكن هناك سنوياً سوى انتحار لزوج واحد في هذا العمر. وبدءاً من سن الـ(٣٠)، فإن معامل المناعة لا يتجاوز الرقم (٢)، وهو في أغلب الأحيان أقل من ذلك، ويغدو أيضاً أقل من الرقم (١) ما بين الستين والسبعين من العمر. فهو يبلغ وسطياً (١،٧٣). والأمر على العكس في المقاطعات فهو يفوق خمس مرات من ثماني مرات الرقم (٣). والرقم المتوسط هو (٢،٨٨)، أي أنه أقوى بـ (١،٦٦) مرة مما في السين.

ذلكم دليل إضافي على أن العدد المرتفع من الانتحارات في البلدان التي ينتشر فيها الطلاق لا ينجم عن استعداد عضوي، أو على الأخص، عن كثرة

الأشخاص المضطربين نفسياً. لأنه لو كان هذا هو السبب الحقيقي فينبغي أن يكشف عن آثاره أيضاً على العازبين مثلما على المتزوجين. والحال فإن هؤلاء الأخيرين في الواقع هم الأشد تأثراً. وهكذا فإن أصل البلاء كامن فعلاً، مثلما افترضنا، في خصوصية معينة في الزواج أو في العائلة. بقي علينا أن نختار إحدى هاتين الفرضيتين، فهل تعزى هذه المناعة الأضعف لدى الأزواج إلى حالة المجتمع العائلي، أم إلى حالة المجتمع الزوجي؟ هل الروح العائلية هي الأقل ملاءمة، أم أن العلاقة الزوجية ليست كما ينبغي أن تكون؟

ثمة واقعة أولى تجعل التفسير الأول بعيد الاحتمال، ذلك أن نسبة المواليد لدى الشعوب التي يكون الطلاق فيها أكثر تواتراً جيدة جداً. وبالتالي، فإن كثافة الجماعة العائلية عالية جداً. والحال، فنحن نعلم بأنه حيثما تكون العائلة كثيفة، تكون الروح العائلية قوية، بوجه عام، هناك إذن داعٍ للاعتقاد بأن سبب الظاهرة إنما يكمن في طبيعة الزواج.

والواقع، أنه إذا كان من الممكن أن نعزو السبب إلى بنية العائلة، فينبغي أن تكون مناعة الزوجات ضد الانتحار، في البلدان التي يشيع فيها الطلاق، أضعف مما في البلدان التي يقل فيها. لأنهن يتأثرن بقدر ما يتأثر الأزواج بحالة العلاقة العائلية. والحال، فإن العكس هو ما يحدث، فمعامل مناعة النساء المتزوجات يرتفع كلما هبط معامل الأزواج، أي، كلما كانت الطلاقات أكثر تواتراً. وبالعكس، فكلما فُسخ الرباط الزوجي بكثرة، وبسهولة كلما كانت المرأة أفضل حالاً، بالقياس إلى زوجها. (انظر الجدول ٢٨).

والتعاكس بين مجموعتي معاملات المناعة مثير للاهتمام، ففي البلدان التي ينعدم فيها الطلاق فإن المرأة أضعف مناعة من زوجها. ولكن ضعف مناعتها في ايطاليا أعظم مما في فرنسا حيث الرباط الزوجي أكثر هشاشة دوماً. وعلى العكس من ذلك، فحينما يكون الطلاق شائعاً، كما في بادن فإن الزوج

أضعف مناعة من الزوجة، والامتياز التي تتمتع به الزوجة يتنامى بنحو مطرد كلما انتشر الطلاق بوتيرة أكبر.

جدول (٢٨)

تأثير الطلاق على مناعة الزوجات

	الانتحارات بين مليون من		معامل المناعة لدى		كم مرة يزيد معامل الأزواج معامل الزوجات	كم مرة يزيد معامل الزوجات معامل الأزواج
	الفتيات تحت سن ١٦	الزوجات	الزوجات	الأزواج		
إيطاليا	٢١	٢٢	٠,٩٥	١,٦٤	١,٧٢	
فرنسا	٥٩	٦٢,٥	٠,٩٦	١,١١	١,١٥	
بادن	٩٣	٨٥	١,٠٩	٠,٩٩		١,١٠
بروسيا	١٢٩	١٠٠	١,٢٩	٠,٧٧		١,٦٧
بروسيا (١٨٨٧-٨٩)	١٢٠	٩٠	١,٣٣	٠,٨٣		١,٦٠
ساكسونيا						
١٠٠ انتحار من كل الأوضاع العائلية	٣٥,٣	٤٢,٦				
١٠٠ ساكن من كل الأوضاع العائلية	٣٧,٩٧	٤٩,٧٤	١,١٩	٠,٦٣		١,٧٣

ومثلما أشرنا في السابق، فإن دوقية اولدنبورغ الكبرى تسلك في هذا الجانب سلوك البلدان الألمانية الأخرى، حيث الطلاق متوسط الانتشار، فمليون فتاة قدمن (٢٠٣) انتحاراً في حين أن مليون امرأة متزوجة قدمن

(١٦٥) انتحاراً. وهكذا فإن معامل المناعة لدى هؤلاء الأخيرات يعادل (٣، ١) وهو متفوق على معامل مناعة الأزواج الذي لم يكن سوى (٧٩، ٠) وعليه، فإن المعامل الأول أقوى من الثاني بـ (٦٤، ١)، مثلما في بروسيا تقريباً.

إن مقارنة السين بالمقاطعات الأخرى تؤكد هذا القانون بنحو ساطع، ففي المقاطعات، التي يكون الانتحار فيها أقل تواتراً يبلغ متوسط معامل مناعة النساء المتزوجات (٤٩، ١) فهو لا يمثل إذن سوى نصف متوسط مناعة الأزواج الذي يبلغ (٨٨، ٢). أما في السين. فالنسبة معكوسة. فمعامل مناعة الرجال لا يزيد عن (٥٦، ١) وحتى عن (٤٤، ١) إذا ما وضعنا جانباً الأرقام المشكوك بها والتي تعود إلى المرحلة العمرية من (٢٠ - إلى - ٢٥) سنة. في حين أن مناعة النساء هو (٧٩، ١). وهكذا فإن حالة المرأة بالقياس إلى حالة زوجها في السين أفضل بمرتين مما في المحافظات. ويمكن إبداء الملاحظة ذاتها إذا ما قارنا بين مختلف المقاطعات في بروسيا.

المقاطعات التي يوجد فيها ١٠٠٠٠٠ متزوج					
من ٨١٠ إلى ٤٠٥ مطلق	معامل المناعة للزوجات	من ٣٧١ إلى ٣٢٤ مطلق	معامل المناعة للزوجات	من ٢٢٩ إلى ١١٦ مطلق	معامل المناعة للزوجات
برلين	١,٧٢	بوميرانيا	١	بوسن	١
براندنبورغ	١,٧٥	سيليزيا	١,١٨	هيس	١,٤٤
				هانوفر	٠,٩٠
بروسيا الشرقية	١,٥٠	بروسيا الغربية	١	بيي رينان	١,٢٥
ساكسونيا	٢,٠٨	شلسفيغ	١,٢٠	ويستفاليا	٠,٨٠

إن جميع معاملات المناعة للمجموعة الأولى متفوقة، بنحو جلي على معاملات المجموعة الثانية، في حين أن معاملات المجموعة الثالثة هي الأضعف. والشذوذ الوحيد موجود في هيس حيث النساء، لأسباب غير معروفة، يتمتعن بمعامل قوي، كفاية. رغم أن الطلاقات فيها قليلة الانتشار [1].

على الرغم من هذا التوافق في الأدلة، لنخضع هذا القانون لفحص أخير. فبدلاً من المقارنة بين معامل الأزواج ومعامل الزوجات، لنبحث عن الطريقة، المختلفة بحسب البلدان، التي يغير فيها الزواج الوضع الخاص للجنسين على صعيد الانتحار، فهذه المقارنة هي التي تشكل موضوع الجدول (٢٩)، فنحن نرى فيها أن المرأة، في البلدان التي ينعدم فيها الطلاق، أوالتي أقرّ فيها، منذ مدة قريبة تساهم بنسبة أعلى في انتحارات المتزوجين مما في انتحارات العازبين. وهو ما يعني بأن الزواج يحابي الزوج أكثر مما يحابي الزوجة. وهذا الوضع غير المؤاتي للزوجة أشد وضوحاً في ايطاليا مما هو في فرنسا. فمتوسط الزيادة في الحصة النسبية للنساء المتزوجات بالمقارنة مع حصة الفتيات، هو، في الواقع، أعلى بمرتين في ايطاليا عما هو في فرنسا، وحينما ننتقل إلى الشعوب التي تعمل فيها مؤسسة الطلاق على نطاق واسع، تبرز الظاهرة المعاكسة، ذلك أن المرأة هي التي تتقدم من خلال واقعة الزواج، والرجل هو الذي يتقهقر، والمكسب الذي تستخلصه المرأة هو أعظم في بروسيا مما في بادن، وفي سكسونيا أكثر مما في بروسيا، و هو يبلغ حده الأعلى في البلد الذي تبلغ فيه الطلاقات هي أيضاً تواترها الأقصى.

---

(١) علينا أن نضيف هذه المقاطعات بحسب عدد الطلاقات الداخلة في الإحصاء بسبب عدم حصولنا على عدد الطلاقات السنوية.

(جدول ٢٩)

الحصة النسبية للمنتحرين من كل جنس ومن كل فئات الوضع العائلي في مختلف بلدان أوربا

	من ١٠٠ منتحر عازب يوجد:		من ١٠٠ منتحر متزوج يوجد:		متوسط الفائض لكل بلد من حيث معدل	
					الزوجات بالنسبة للفتيات	الفتيات بالنسبة للزوجات
إيطاليا						
١٨٧١ . . .	٨٧ ولد	١٣ بنت	٧٩ زوج	٢١ زوجة	٦,٢	
١٨٧٢ . . .	٨٢ . . .	١٨	٧٨	٢٢		
١٨٧٣ . . .	٨٦	١٤	٧٩	٢١		
١٨٨٤–٨٨	٨٥	١٥	٧٩	٢١		
فرنسا						
١٨٦٣–٦٦	٨٤	١٦ . . .	٧٨	٢٢	٣,٦	
١٨٦٧–٧١	٨٤	١٦ . . .	٧٩	٢١		
١٨٨٨–٩١	٨١	١٩ . . .	٨١	١٩		
بادن						
١٨٦٩–٧٣	٨٤	١٦ . . .	٨٥	١٥		١
	٨٤	١٦ . . .	٨٥	١٥		
بروسيا						

١٨٧٣-٧٥	٧٨....	٢٢...	٨٣....	١٧....		٥
١٨٨٧-٨٩	٧٧....	٢٣...	٨٣....	١٧....		
ساكسونيا						
١٨٦٦-٧٠	٧٧....	٢٣....	٨٤....	١٧....		٧
١٨٧٩-٩٠	٨٠....	٢٢...	٨٦....	١٤....		

يمكننا، إذن، أن نضع القانون التالي فوق كل الاعتراضات: يحابي الزواج المرأة على صعيد الانتحار كلما كان الطلاق أوسع انتشاراً، أو بالعكس.

من هذا الافتراض تصدر نتيجتان اثنتان:

الأولى: هي أن الأزواج يساهمون وحدهم في هذا الارتفاع لمعدل الانتحارات الذي نلاحظه في المجتمعات التي يشيع فيها الطلاق على نطاق واسع. في حين أن الزوجات، على العكس من ذلك، ينتحرن في هذه المجتمعات أقل مما في المجتمعات الأخرى. فإذا كان من المؤكد أن الطلاق لا يتطور من دون أن يحسّن من الوضع المعنوي للمرأة، فإن من غير المقبول ربطه بالحالة السيئة للمجتمع العائلي الذي من شأنه أن يفاقم الميل إلى الانتحار. لأن هذا التفاقم ينبغي أن يحدث لدى المرأة مثلما لدى زوجها. إن وهناً يصيب الروح العائلية لا يمكن أن تكون له نتائج بمثل هذا التعارض على الجنسين. فهو لا يمكن أن يحابي الأم، في حين يصيب الأب إصابة خطيرة. والحاصل أن سبب الظاهرة التي ندرسها يكمن داخل حالة الزواج وليس داخل بنية العائلة. من الممكن جداً، في الواقع، أن الزواج يؤثر تأثيراً عكسياً على الزوج وعلى الزوجة. لأنه إذا كان لهما الهدف نفسه، بوصفهما أبوين، فإن مصالحهما مختلفة، بوصفهما زوجين، وغالباً ما تكون متضادة. من الممكن إذن أن يحدث حقاً في بعض المجتمعات، إن مثل هذه الخصوصية للمؤسسة الزوجية تفيد أحدهما وتلحق الضرر بالآخر. إن كل ما سبق يميل إلى إثبات أن هذه هي، بوجه التحديد، حالة الطلاق.

في المقام الثاني ، فإن السبب نفسه يرغمنا على استبعاد الفرضية التي تقول بأن هذه الحالة السيئة للزواج التي يتلازم فيها الطلاق مع الانتحار ، تتكون ببساطة ، من إفراط شديد جداً في المنازعات العائلية ، ولا أيضاً من انحلال الرباط الزوجي ، فمثل هذا السبب لا يمكن أن تكون نتيجته زيادة مناعة المرأة ، فإذا كان عدد الانتحارات ، حيثما يشيع الطلاق ، يتوقف فعلاً على عدد الخصومات الزوجية ، فإن الزوجة ينبغي أن تعاني من ذلك مثلما يعاني الزوج تماماً . فليس في هذه الخصومات ما من شأنه أن يحصنها من الانتحار بنحو استثنائي . وعليه ، فإن مثل هذه الفرضية يصعب إثباتها ، لاسيما أن المرأة هي التي ترفع دعوى الطلاق على الزوج ، في أغلب الأوقات (في فرنسا ٦٠ ٪) بالنسبة إلى الطلاق ، و (٨٣ ٪) بالنسبة إلى التفريق)[1] .

وهكذا فإن اضطرابات الأسرة في الجزء الأعظم منها يمكن عزوها إلى الرجل . ولكن من غير المفهوم حينئذ ، أن ينتحر الرجل أكثر ، في البلدان الذي يكثر فيها الطلاق ، لأنه يعذب امرأته أكثر ، وأن المرأة ، على العكس من ذلك تنتحر أقل ، في هذه البلدان ، لأن زوجها يعذبها أكثر ، وفضلاً عن ذلك ، ليس من الثابت أن عدد المنازعات الزوجية تزداد مع ازدياد عدد الطلاقات [2] .

باستبعادنا لهذه الفرضية ، لا يعود هناك سوى فرضية واحد ممكنة: ينبغي أن تكون مؤسسة الطلاق ذاتها ، بالتأثير الذي تمارسه على الزواج ، هي التي تدفع إلى الانتحار .

ولكن ، ما هو الزواج ، في الواقع؟ إنه تقنين للعلاقات بين الجنسين ، لا يشمل فقط الغرائز الجسدية التي تستخدمها هذه العلاقة بين الزوج والزوجة ،

(١) ليفاسور . سكان فرنسا ، ج٢ ، ص٢٩ . بيوتيللون ، الحوليات . . إلخ . ١٨٨٠ . ص٤٦٠ . في ساكسونيا ، فإن دعاوى الطلاق التي يرفعها الرجال عديدة أيضاً بقدر الدعاوى التي ترفعها النساء .

(٢) بيرتيللون . الحوليات . . . الخ ١٨٨٢ ، ص١٧٥ وما يليها .

ولكنه يشمل أيضاً كل صنوف المشاعر التي تطعّمها المدنية شيئاً بعد شيء، على قاعدة الشهوات المادية، لأن الحب عندنا، إنما هو واقعة عقلية أكثر بكثير مما هي عضوية، فما يبحث عنه الرجل لدى المرأة ليس هو ببساطة إرضاء رغبته التناسلية. فإذا كان هذا النزوع الطبيعي هو الأصل في كل التطور الجنسي الذي حصل، فإنه قد ازداد غنى وتعقيداً، بنحو متصاعد، بالمشاعر الجمالية والأخلاقية، العديدة والمتغيرة، ولم يعد هذا النزوع الطبيعي يشكل سوى أصغر عنصر في السيرورة الكلية والمكثفة التي أنجبها. وبتأثير هذه العناصر العقلية، تحرر هو ذاته من الجسد كما لو أنه تعقلن. لذا فإن أسباباً أخلاقية توقظه، بقدر ما توقظه الإغراءات الجسدية. ومثلما أنه، لم يعد له الأسبقية المألوفة والآلية التي يُظهرها لدى الحيوان، فإن إثارة جسدية توقظه في كل وقت: فهو يظهر في جميع الفصول، ولكن، لأن مختلف هذه النزوعات تحديداً، متغيرة، على هذا النحو، فهي لا تخضع، بنحو مباشر، للضرورات العضوية، ذلك أن تقنيناً اجتماعياً لا بد من أن يتوفر لها. فما دام أنه ليس ثمة داخل البنية العضوية ما يكبحها، فلا بد من كبحها واحتوائها من قبل المجتمع. تلكم هي وظيفة الزواج. فهو ينظم هذه الحياة العاطفية بأكملها، والزواج الأحادي أشد تقييداً من أي زواج آخر. لأنه حينما يرغم الرجل على أن لا يتعلق إلا بامرأة واحدة، هي ذاتها دائماً، فهو يعيّن لحاجة الحب موضوعاً محدداً بنحو صارم، وأفقاً ثابتاً.

والواقع أن هذا التحديد هو ما يشكل حالة التوازن الأخلاقي الذي يستفيد منه الزوج، لأنه لا يستطيع، دون أن يخون واجباته، البحث عن إشباعات أخرى لرغباته، سوى تلك التي أبيحت له. على هذا النحو، فهو يحد من رغباته، والواقع أن الانضباط الصحي الذي يخضع له يفرض عليه أن يلتمس سعادته داخل شرطه، وعبر ذلك بالذات، يزوده بالوسائل لتحقيقها. وفضلاً عن ذلك، فإن رغبته إذا كانت مرغمة بأن لا تتغير، فإن الموضوع الذي حددته

لنفسها ملزم بأن لا يغيب عنها ، لأن الالتزام متبادل . فإذا كانت شهواته محددة ، فإنها مضمونة ومؤكدة ، وهذا التأكيد يعزز توازنه العقلي ، والحال مختلف تماماً فيما يخص العازب . فلأن بوسعه ، شرعاً ، أن يتعلق بما يروقه ، فهو يتطلع ، إلى كل شيء ، وما من شيء يقنعه ويرضيه . إن داء اللامحدودية هذا ، الذي تحدثه الفوضوية أينما حلت يمكنه ، مع ذلك ، أن يصيب ذلك الجزء من ضميرنا مثلما يصيب كل جزء آخر ، وهو يتخذ غالباً جداً شكلاً جنسياً وصفه لنا موسيه[1]. ففي اللحظة التي لا يضبطنا فيها أي ضابط ، لن نتمكن من أن نضبط أنفسنا ، ففيما وراء المتع التي تذوقناها ، نتخيل ، ونرغب بمتع أخرى . وإذا ما أتفق لنا أن نجوب تقريباً كل نطاق الممكن ، فإننا نحلم بالمستحيل . ونتشهى كل ما لا يكون[2]. فكيف لا تضطرم الحساسية وسط هذه المطاردة التي لا يمكن أن تنتهي إلى شيء ، ولكي تبلغ الحساسية هذا الحد ، فليس من الضروري أيضاً أن يضاعف المرء إلى ما لانهاية تجارب العشق ، وأن يعيش كدون جوان . فالوجود المتواضع لعازب من العامة يكفي لذلك ، إذ أن آمالاً جديدة تستيقظ لديه دون انقطاع ، ثم تخيب ، مخلفة وراءها إحساساً بالتعب وخيبة الأمل . كيف سيمكن للرغبة ، فوق ذلك ، أن تثبت وتستقر ، مادامت غير واثقة من قدرتها على الاحتفاظ بمن يستهويها ، ذلك لأن الفوضوية مزدوجة ، فمثلما أن الشخص المعني ، لا يمنح نفسه بنحو نهائي ، فهو لا يملك أي شيء بنحو نهائي ، لذا فإن عدم الثقة بالمستقبل ، مقترناً بغموضه وضبابيته ، يحكم عليه بحركية دائمة لا يقرر لها قرار ، ثم ينتج عن كل ذلك حالة من الاضطراب ، ومن الهياج ، وعدم الرضى ، تزيد ، بالضرورة ، من فرص الانتحار .

والحال ، فإن الطلاق ينطوي على ضعف في تنظيم الزواج ، فحيثما يتم إقراره ، وحيثما على الأخص ، يسّهل القانون والأخلاق ممارسته بإفراط ، لا

(١) انظر رولا ، وصورة دون جوان في نامونا

(٢) الحوار الذاتي لفاوست ، في مسرحية غوتة .

يعود الزواج سوى شكل واهٍ بحد ذاته، بل إنه يغدو زواجاً سقيماً. ولن يكون بمقدوره إذن، وبنفس الدرجة، أن يتمخض عن نتائج نافعة. لأن الحد الذي وضعه للرغبة لم يعد له نفس الثبات، فبسبب قدرة هذا الحد بمزيد من السهولة، على التزعزع والانتقال من موضعه، فإنه يكبح الشهوة بقوة أضعف بحيث تميل هذه الشهوة، بالتالي، إلى أن تنفلت من قيودها وتمضي إلى أبعد مدى. وهي تستسلم بسهولة شديدة للشرط الذي هيىء لها. وهكذا، فإن الطمأنينة الأخلاقية التي كانت تشكل قوة الزوج غدت أضعف، وأخلت مكانها، إلى حد ما، لحالة من عدم الرضى التي تمنع الرجل من أن يتعلق بما لديه. وهو، بالإضافة إلى ذلك، أقل ميلاً إلى التعلق بالحاضر، لاسيما أن المتعة غير مضمونه فيه، بنحو كامل، في حين أن المستقبل أقل ضماناً. وهو لا يستطيع أن يكون مشدوداً بقوة إلى رباط قد ينقطع، في كل لحظة، من هذا الجانب، أو من الجانب الآخر. ولا يستطيع أن لا يمد أنظاره إلى ما وراء الحد الذي يقف عنده، حينما يشعر بالأرض الصلبة تميد تحت أقدامه، لهذه الأسباب، لا مفر من أن تكون مناعة الرجل المتزوج حيال الانتحار أشد ضعفاً، في البلدان التي يكون الزواج فيها مهدداً بالطلاق. فبما أنه، في ظل هذا النظام، يقترب من العازب، فهو لا يستطيع أن لا يفقد بعض مزايا العازب، وبالتالي، فإن العدد الكلي للانتحارات يرتفع[1].

ولكن نتيجة الطلاق هذه خاصة بالرجل، فهي لا تصيب الزوجة، بمثل ما تصيب الزوج، والواقع أن الحاجة الجنسية للمرأة ذات طابع أوهى عقلياً، لأن حياتها العقلية، بوجه عام أقل تطوراً. فهي (أي الحاجة الجنسية) متوافقة، بنحو

(١) ولكن هل سنقول بأنه حينما لا يكون الطلاق مهدِّداً للزواج فإن الالتزام الصارم بالزواج الأحادي لا يخاطر، بإثارة النفور والسأم؟ بلى من دون شك، فإن هذه النتيجة ستحدث بالضرورة، إذا لم يعد الطابع الأخلاقي للالتزام محسوساً به. ما هو مهم، في الواقع، ليس فقط أن يكون التنظيم موجوداً، بل أن يكون مقبولاً من الضمائر. خلاف ذلك، إذا لم يعد لهذا التنظيم سلطة أخلاقية. ولم يعد محافظاً على بقائه إلا بقوة الجمود والشلل، فإنه لا يعود يلعب دوراً مفيداً. وهو يسبب الضيق دون أن يفيد كثيراً.

مباشر، مع متطلباتها العضوية، وهي تتبع هذه البنية أكثر مما تتقدم عليها، وتجد فيها، بالنتيجة، كابحاً فعالاً. لأن المرأة كائن أكثر غريزية من الرجل، فلكي تجد السكينة والسلام، ليس عليها إلا أن تتبع غرائزها. وهكذا فإن تنظيماً اجتماعياً ضيقاً كتنظيم الزواج، وعلى الأخص، الزواج الأحادي، ليس ضرورياً بالنسبة لها. والحال، فإن مثل هذا النظام، حتى حين يكون نافعاً لا يخلو من أضرار، فبتثبيت الشرط الزوجي مرة واحدة وإلى الأبد فهو يمنع من الانفكاك عنه، أياً كانت العواقب التي يمكن أن تنجم عن ذلك، فحينما يُحدّ الأفق، فإنه يغلق جميع المخارج والسبل، ويحظر جميع الآمال، حتى الشرعية منها. والرجل نفسه يعاني بعض المعاناة من هذا الثبات، ولكن الأذى الذي يلحق به يعوضه، بنحو واف، بمنافع يجنيها من أماكن أخرى. زد على ذلك، أن العادات والأخلاق العامة منحته بعض المزايا التي تسمح بتخفيف صرامة النظام، ضمن نطاق معين، أما بالنسبة إلى المرأة، فالأمر على العكس، إذ ليس ثمة تعويض ولا تخفيف، فالزواج الأحادي، بالنسبة لها التزام صارم، دون تلطيف من أي نوع. ومن جهة أخرى، فهو ليس مفيداً لها، بالدرجة ذاتها على الأقل لوضع حد لرغباتها التي هي محددة بنحو طبيعي، وهو يعلّمها أن ترضى بقدرها، ولكنه يمنعها من تغييره حين يغدو عسيراً إلى حد لا يطاق. والقاعدة هي إذن بالنسبة إليها، إزعاج دائم دون منافع كبيرة، وبالتالي فإن كل ما يلطف ويخفف هذه القاعدة لا يمكنه إلا تحسين وضع الزوجة، لهذا فإن الطلاق يحميها، ولهذا تلجأ إليه بطيب خاطر.

وهكذا فإن حالة الفوضى الزوجية، الناجمة عن مؤسسة الطلاق، هي التي تفسر التطور المتوازي للطلاق والانتحار، وفي المحصلة، فإن انتحارات الأزواج التي تزيد عدد الموتى الإراديين، في البلدان التي يكثر فيها الطلاق، تشكل ضرباً من الانتحار الفوضوي (الناجم عن الفوضى). وهي لا تنجم عن أن هناك في هذه المجتمعات الكثير من الأزواج السيئين، أو الكثير من الزوجات السيئات،

وبالتالي، الكثير من الأسر التعيسة، بل تنتج عن بنية أخلاقية فردية خاصة ناجمة هي ذاتها عن ضعف التنظيم الزوجي. وهذه البنية الأخلاقية، المكتسبة خلال الزواج، هي التي، بسبب استمرارها في البقاء بعده تخلق الميل الاستثنائي إلى الانتحار الذي يُظهره المطلقون. إضافة إلى ذلك، فنحن لا نقصد هنا إلى القول بأن هذا الوهن في التنظيم الزوجي ناشيء كلياً عن المؤسسة الشرعية للطلاق، ذلك لأن الطلاق لم يُصرح به أبداً إلا ليكرس حالة أخلاقية سابقة عليه، فإذا لم يتوصل الضمير العام شيئاً فشيئاً، إلى الحكم بأن متانة الرباط الزوجي لا مبرر لها، فلن يفكر المشرِّع بزيادة هشاشته، فالفوضوية الزوجية يمكن إذن أن توجد داخل الرأي العام، دون أن تكون بعد، مدرجة في القوانين، ولكنها حين تأخذ شكلها القانوني، حينئذ فقط تخلق جميع نتائجها، فما دام القانون الزواجي في منجى من التعديل، فهو يفيد عملياً، على الأقل، في كبح الشهوات، فهو يعارض على الأخص، تنامي الميل إلى الفوضوية، عبر استنكارها ونبذها على الأقل، ولهذا لن يكون لها آثار مميَّزة، وملحوظة بسهولة إلا حينما يغدو مؤسسة قانونية مشروعة.

في الوقت الذي يوضح فيه هذا التفسير التوازي الملحوظ بين الطلاقات و الانتحارات[1]، والتغيرات المتعاكسة التي تظهرها مناعة الأزواج ومناعة الزوجات، فإن العديد من الوقائع تؤيده:

١– في ظل نظام الطلاق فقط يمكن أن يكون هناك عدم استقرار زوجي حقيقي، لأن هذا النظام هو وحده الذي يحطم الزواج كلياً، في حين أن التفريق يؤجل جزئياً بعض النتائج، دون أن يعيد للأزواج من الرجال حريتهم.

---

(١) ما دامت مناعة الزوج أضعف حيثما وجدت، ومناعة الزوجة أقوى فنحن نتساءل ربما، لماذا لايحدث تعويض أو موازنة، ذلك أن نصيب المرأة لكونه ضعيفاً جداً ضمن العدد الكلي للانتحارات، فإن انخفاض الانتحارات النسائية ليس محسوساً ضمن المجموع، ولا يعوض عن الزيادة في الانتحارات الذكورية، لهذا فإن الطلاق يترافق في النهاية مع ارتفاع الرقم العام للانتحارات.

فإذا فاقمت هذه الفوضوية الخاصة فعلياً، الميل إلى الانتحار، فمن المحتم أن يكون لدى المطلقين استعداد أقوى للانتحار مما لدى المنفصلين بالتفريق. ذلكم في الواقع ما يستخلص من الوثيقة الوحيدة التي نعرفها حول هذا الموضوع. فبحسب حسابات ليغويت[1]، يقدم مليون من المطلقين وسطياً، في السنة (١٤٠٠) انتحار في ساكسونيا، خلال الفترة ما بين عامي ١٨٤٧ - ١٨٥٦، ويقدم مليون من المنفصلين بالتفريق، (١٦٧) انتحاراً فقط، وهذا المعدل الوسطي الأخير أقل حتى من معدل الأزواج (٣١٨).

٢- إذا كان الميل القوي جداً إلى الانتحار لدى العازبين يصدر جزئياً عن الفوضوية الجنسية التي ينغمسون فيها بنحو مزمن، ففي اللحظة التي يكون فيها الشعور الجنسي في أوج احتدامه، بوجه خاص، فإن تفاقم هذا الميل الذي يعانونه لابد من أن يكون محسوساً بأشد ما يكون. والواقع أنه بين الـ (٢٠) والـ (٤٥) سنة من العمر يتزايد معدل انتحارات العازبين أسرع بكثير مما بعد ذلك. ففي غضون هذه الفترة يتضاعف هذا المعدل أربعة أضعاف، في حين أنه في المرحلة ما بين الـ(٤٥) عاماً وبين العمر النهائي (بعد ٨٠ عاماً) يتضاعف ضعفين فقط، ولكن التسارع نفسه غير موجود في الجانب النسائي. فما بين الـ(٢٠) و الـ(٤٥) سنة من العمر لا يصل معدل انتحار الفتيات حتى إلى الضعف، فهو يرتقع فقط من (١٠٦) إلى (١٧١) (انظر الجدول ٢١). وهكذا فإن المرحلة الجنسية لا تؤثر في سير الانتحارات النسائية، ذلكم ما ينبغي أن يحدث حين لا تكون المرأة مثلما سلّمنا بذلك حساسة جداً حيال هذا الشكل من الفوضوية.

٣- أخيراً، فإن العديد من الوقائع المطروحة في الفصل الثالث من هذا الباب وجدت تفسيرها من خلال النظرية التي جرى عرضها، وعبر ذلك يمكن فحصها والتحقق منها.

لقد رأينا إذن في فرنسا، بأن الزواج بحد ذاته وبمعزل عن العائلة، يمنح الرجل معامل مناعة يعادل (٥، ١)، ونحن نعلم الآن ما الذي يتطابق مع هذا

(٢) المرجع السابق، ص١٧١.

المعامل. . فهو يمّثل المنافع التي يجنيها الرجل من التأثير المنظّم الذي يمارسه الزواج عليه، ومن التلطيف الذي يفرضه على ميوله، ومن الراحة المعنوية التي تنجم عن ذلك[1]. ولكننا لاحظنا في الوقت ذاته بأن شرط المرأة المتزوجة، في البلد نفسه، كان على العكس، قاسياً ومريراً، ما دام وجود الأولاد لم يكن ليخفف الآثار السيئة التي يخلفها الزواج. وقد بيّنا سبب ذلك، فليس الرجل، بطبيعته كائناً أنانياً وشريراً، بحيث سيكون دوره داخل الأسرة تعذيب شريكته، ولكن الزواج، في فرنسا، حتى عهد قريب، لم يكن موهناً بالطلاق، فالقواعد الصارمة التي كان يفرضها على المرأة، كانت تشكل بالنسبة إليها، نيراً ثقيلاً جداً، ولا يعود عليها بالنفع. ذلكم في الغالب، هو السبب، الذي يعزى إليه ذلك النزاع بين الجنسين والذي يجعل الزواج عاجزاً عن محاباتهما بنحو متساوٍ، ذلك أن مصالحهما متضادة، فأحدهما محتاج إلى القسر والإكراه، والآخر محتاج إلى الحرية.

يبدو فعلاً، مع ذلك، أن الرجل، في لحظة من لحظات حياته يتأثر بالزواج، على النحو الذي تتأثر به المرأة، ولو لأسباب أخرى. فإذا كان الأزواج الصغار

(١) من المحتمل أيضاً أن لا يبدأ الزواج هو وحده، في خلق نتائجه الواقية من الانتحار إلا بعد زمن، أي بعد سن الثلاثين، والواقع أن المتزوجين دون أولادو حتى هذا السن، يقدمون سنوياً، رقماً مطلقاً من الانتحارات يعادل رقم المتزوجين الذين لديهم أولاد، أي (٦، ٦)، ما بين العشرين والخامسة والعشرين من العمر، لهؤلاء وأولئك. و(٣٣) لهذه الجهة و(٣٤) للجهة الأخرى ما بين سن (٢٥-٣٠) سنة. من الواضح، مع ذلك أن الأسر الخصبة المواليد تكون، في تلك الفترة أكثر بكثير من الأسر العقيمة. والميل إلى الانتحار ينبغي أن يكون لدى هذه الأخيرة أقوى بأضعاف عديدة من الميل لدى الأزواج الذين لديهم أولاد. وبالتالي، ينبغي أن يكون قريباً جداً، بسبب ضعف كثافتها من الميل لدى العازبين، وليس بإمكاننا للأسف سوى تقديم فرضيات حول هذه النقطة. فبما أن الإحصائيات لا تقدم عدد الأزواج دون الأولاد، من كل الأعمار مفصولاً عن عدد الأزواج مع الأولاد. فمن المستحيل أن نحسب بنحو منفصل معدل هؤلاء ومعدل أولئك لكل مرحلة عمرية. ولا يمكننا أن نقدم سوى الأرقام المطلقة التي أطلعتنا عليها وزارة العدل، للسنوات ١٨٨٩-١٨٨٩١، ونحن نعيد نشرها في جدول خاص سنجده في نهاية الكتاب وهذه الثغرة في الإحصائيات مؤسفة جداً.

جداً في السن، ينتحرون، مثلما بيّنا سابقاً، أكثر بكثير من العازبين في العمر ذاته، فهذا عائد، من دون ريب إلى أن أهواءهم حينئذ أشد احتداماً، وأكثر سذاجة بحد ذاتها، من أن تتحمل الخضوع لنظام بمثل هذه القسوة والصرامة. فهذا النظام يبدو لهم إذن كعقبة كأداء تصطدم بها رغباتهم وتتحطم. ولهذا، فمن المحتمل أن الزواج لا يخلق جميع آثاره النافعة إلا حينما يهدئ العمر الرجل قليلاً ويُظهر له ضرورة وجود نظام منضبط.

وأخيراً، فقد رأينا في الفصل الثالث نفسه أنه، حينما يحابي الزواج الزوجة، ويمنحها الأفضلية على الزوج، فإن الفارق في الانتحارات بين الجنسين يكون دائماً أقل مما لو حدث العكس. ذلكم هو الدليل الذي يثبت، حتى في داخل المجتمعات التي تكون فيها الحالة الزوجية لصالح المرأة، بأن هذه الحالة تقدم لها من الخدمات أقل مما تقدمه للرجل، حين يكون هذا الأخير هو المستفيد منها أكثر. ولعل المرأة تعاني من هذه الخدمات، لو كانت الحالة الزوجية معاكسة لمصالحها، أكثر مما يمكن أن تستفيد منها لو كانت متطابقة مع مصالحها، لهذا فليس لدى المرأة أدنى حاجة لها (أي الخدمات). والحال، فإن هذا هو ما يفترض النظرية التي عرضناها. فالنتائج التي حصلنا عليها سابقاً، وتلك التي استخلصت من هذا الفصل تجتمع إذن وتضبط بعضها بعضاً.

هكذا وصلنا إلى خلاصة بعيدة بما يكفي عن الفكرة التي تكونت بسهولة عن الزواج ودوره. فقد نُظر إلى الزواج على أنه أنشيء من أجل الزوجة، ولحماية ضعفها إزاء نزوات الرجل. وغالباً ما صُور الزواج الفردي، بوجه خاص كتضحية من قبل الرجل بغرائزه حيال الزواج المتعدد، لكي يرفع من قدر المرأة ويحسن شروط زواجها. والواقع أنه أياً كانت الأسباب التاريخية التي حددت وفرضت هذا التقييد، فقد كان هو الذي استفاد منه أكثر في الواقع، فالحرية

التي تخلى عنها على هذا النحو لم يكن من الممكن إلا أن تكون مصدراً لتعذيبه ، أما المرأة فلم يكن لديها نفس الأسباب للتخلي عن الحرية ، وعلى هذا الصعيد يمكن القول أنه بالخضوع لهذا النظام كانت المرأة هي المضحية[1] .

(١) نحن نرى من خلال الاعتبارات السابقة بأن هناك نموذجاً من الانتحار يناقض الانتحار الفوضوي ، مثلما يتعارض الانتحار الأناني والانتحار الغيري فيما بينهما . ألا وهو الانتحار الذي ينجم عن إسراف في التقنين ، والذي يرتكبه الأشخاص الذين سدت منافذ مستقبلهم دون رحمة ، والذين كبتت شهواتهم بعنف بواسطة نظام تعسفي صارم ، ذلك هو انتحار الأزواج الصغار جداً في السن ، والنساء المتزوجات دون أولاد . ولكي نكمل الحديث عن هذا النمط ، علينا تشكيل نمط رابع من الانتحار ، ولكن أهميته ضئيلة جداً اليوم ، وخارج الحالات التي ذكرناها ، من الصعب العثور على نماذج له ، . . . ومن غير المفيد كما يبدو التوقف عندها ، ورغم ذلك يمكن أن نجد له أهمية تاريخية . أليس هذا هو النموذج الذي ترتبط به انتحارات العبيد والذي يقال بأنه كان شائعاً في بعض الشروط ، وبكلمة واحدة كل تلك الانتحارات التي تعزى إلى إفراط في الطغيان المادي أو المعنوي ؟ ولجعل هذا الطابع المحتم والصارم للنظام الذي لا يمكننا فعل أي شيء حياله ، لجعله محسوساً ، وبالتعارض مع تعبير الفوضوية التي استخدمناها يمكننا أن نطلق عليه اسم الانتحار الجبري .

الفصل السادس

الأشكال الفردية لمختلف نماذج الانتحار

ثمة نتيجة تنجم الآن عن بحثنا، هي أنه ليس هناك انتحار واحد، وإنما هناك انتحارات، ما من شك بأن الانتحار هو على الدوام فعل يقوم به إنسان يفضل الموت على الحياة، ولكن الأسباب التي تدفعه إلى ذلك ليست من طبيعة واحدة في جميع الحالات، بل إنها، أحياناً، متعارضة فيما بينها. والحال، فإن من المستحيل أن لا ينعكس اختلاف الأسباب على النتائج. يمكن إذن أن نكون على يقين بأن هناك العديد من أنواع الانتحار المتميزة نوعياً بعضها عن البعض الآخر، ولكن لا يكفي إثبات أن هذه الاختلافات ينبغي أن تكون موجودة، فنحن نريد أن نتمكن من التقاطها، مباشرة عبر الملاحظة ونعرف ثمّ تتكون. ونريد رؤية سمات الانتحار الخاصة وهي تتجمع في فئات مميّزة، مطابقة للنماذج التي ميزناها. بهذه الطريقة سنتابع تيارات الانتحار منذ أصولها الاجتماعية وحتى تجلياتها الفردية.

يمكن لهذا التصنيف المورفولوجي (المهتم ببنية الشيء و شكله) والذي لم يكن متاحاً في بداية هذه الدراسة أن يكون مغرياً الآن بعد أن زوده تصنيف علم أسباب الأمراض بقاعدة له. ليس علينا، في الواقع سوى أن نأخذ، كنقاط استدلال العوامل الثلاثة التي حددناها للانتحار، ونبحث فيما إذا كانت الخواص

المميزة التي يكتسيها لحظة ارتكابه من قبل الأفراد يمكن أن تكون مشتّقة بالفعل من هذه الأنواع الثلاثة، وبأية طريقة؟ لا ريب في أنه ليس من الممكن أن نستنبط على هذا النحو، جميع الخاصيات التي من المحتمل أن يكشف عنها الانتحار، لأنه ينبغي أن يكون هناك ما يتعلق منها بالطبيعة الخاصة للشخص المعني. ذلك أن كل منتحر يعطي لفعله بصمة شخصية تعّبر عن مزاجه، وعن الظروف الخاصة التي وجد نفسه فيها، والتي لا يمكن، بالتالي، أن توضحها الأسباب الاجتماعية والعامة للظاهرة. ولكن هذه الأسباب ينبغي، بدورها، أن تدمغ الانتحارات التي تولدها، بدمغة من نوع خاص، بعلامة خاصة تحدد هذه الانتحارات، ذلك أن هذه العلامة المشتركة هي التي يعنينا العثور عليها.

من المؤكد، فوق ذلك، بأن هذه العملية لا يمكن إنجازها إلا بدقة تقريبية، فنحن عاجزون عن تقديم وصف منهجي لجميع الانتحارات التي يرتكبها الناس يومياً، أو التي ارتُكبت خلال مجرى التاريخ. وليس بوسعنا سوى إبراز الميزات الأكثر عمومية، والأشد إدهاشاً، دون أن يكون لدينا، حتى معيار موضوعي لكي ننجز هذا الاصطفاء. وفضلاً عن ذلك، فلكي نربط هذه الميزات بالأسباب الخاصة التي نشأت عنها كما يبدو لا يمكننا المباشرة بذلك إلا بنحو استنتاجي. أما ما سيكون ممكناً بالنسبة لنا فهو إثبات أن هذه الميزات متضمنة منطقياً داخل الأسباب، من دون أن يتمكن استدلالنا، دائماً من أن يتلقى تأكيداً تجريبياً. ولا يخفى علينا أن أي استنتاج يظل عرضة للشك إذا لم تعززه التجربة. ومع ذلك، وحتى في ظل هذه التحفظات، فإن هذا البحث لا يخلو من فائدة. ورغم أننا لن نرى فيه سوى وسيلة لتوضيح النتائج السابقة بالأمثلة، فسيكون له أيضاً فضل إعطائها طابعاً أكثر ملموسية وواقعية، وذلك من خلال ربطها بنحو أشد وثوقاً بمعطيات الملاحظة المحسوسة، و بتفاصيل التجربة اليومية. وهو ما سيسمح، بالإضافة إلى ذلك، بإدخال بعض التمييز داخل هذه الكتلة من الحوادث التي نخلط بينها في العادة، كما لو لم تكن منفصلة ومتميزة إلا بظلال من الفروق

اليسيرة، في حين أنه يوجد بينها فروق حاسمة. فهناك من الانتحارات ما يبدو على أنه اختلال عقلي، والاختلال العقلي بحسب الرأي العام الشائع يتكون من حالة واحدة وحيدة، هي ذاتها دوماً، سوى أنها قابلة للتبدل خارجياً تبعاً للظروف، في حين أن الكلمة تعني عكس ذلك، بحسب الطبيب العقلي، فهي تعني تعدد أنماط مرضية، ضمن علم تصنيف الأمراض. كذلك، عادة ما يجري تصور أي انتحار على أنه اكتئاب سوداوي ترزح تحته الحياة. والحقيقة، أن التأثيرات التي يتخلى الإنسان بسببها عن الحياة، تتصنف ضمن أنواع مختلفة لا يكون مغزاها الأخلاقي والاجتماعي واحداً على الإطلاق.

I

أمامنا أول شكل للانتحار، عرفته العصور القديمة بالتأكيد، ولكنه شهد بوجه خاص، تطوراً في أيامنا. و "رفائيل"، رائعة (لامارتين) تقدم لنا النموذج المثالي له. ما يميز هذا الانتحار هو حالة من الخدر النفسي السوداوي ترخي نوابض الفعل. فالمشاريع، والوظائف العامة، والعمل النافع، وحتى الوظائف العائلية لا توحي إلى الشخص المعني إلا باللامبالاة والنفور. فهو يأبى الخروج من داخل أسوار ذاته، في حين أن الأفكار والحياة الداخلية تحتل سائر المساحة التي فقدها النشاط. فبانصراف الشعور عن كل ما يحيط به، ينطوي على ذاته، ويجعل من ذاته موضوعه الخاص والوحيد، ويضع نصب عينيه مهمة رئيسية هي مراقبة ذاته وتحليلها. ولكنه عبر هذا التمركز المفرط، لا يفعل شيئاً سوى تعميق الهوة التي تفصله عن بقية العالم. ومادام الفرد مولعاً، إلى هذا الحد بذاته، فلا يسعه إلا الانفصال أكثر عن كل ما لا يكونه، وبتعزيزه للعزلة التي يعيش فيها، فهو يكرسها. ولكن ليس بعدم النظر إلا إلى الذات يمكن خلق أعذار عن عدم التعلق بشيء آخر غير الذات. ذلك أن كل حركة هي بمعنى من المعاني غيرية،

لأنها نابذة، تقذف الكائن خارج ذاته، أما التفكير، فعلى العكس، فهو ينطوي على شيء شخصي وأناني، لأنه لا يكون ممكناً، إلا حينما تتحرر الذات من الموضوع وتنأى عنه، كي تنكفئ على ذاتها، وهو يكون (أي التفكير) أشد كثافة كلما كان هذا الانكفاء على الذات أشد اكتمالاً. والمرء لا يمكنه أن يفعل ويتصرف إلا من خلال الاختلاط بالعالم، في حين أن عليه، حينما يفكر، أن يكف عن الاختلاط به. حتى يستطيع أن يتأمله من الخارج، وبالأحرى، فإن ذلك ضروري لكي يتأمل ذاته. وعليه، فإن ذلك الذي يتحول كل نشاطه إلى تفكير داخلي يفقد الحس بكل ما يحيط به، فإذا أحب فليس لكي يهب نفسه، أو لكي يتحد إتحاداً خصباً، مع كائن آخر سوى ذاته. وإنما لكي يتأمل حبه. أما عواطفه فليست سوى عواطف سطحية ظاهرية، لأنها عقيمة. وهي تتبدد هباء في تركيبات صور، دون أن تخلّف أي شيء خارجها.

ولكن، من جهة أخرى، فإن كل حياة داخلية تستمد من الخارج مادتها الأولية. فنحن لا نستطيع التفكير إلا بموضوعات، أو بالطريقة التي نفكر بها بتلك الموضوعات. إذ لا يمكننا أن نفكر بشعورنا، وهو في حالة من عدم التعين الخالص، لأنه، في ظل هذا الشكل، عصي على التصور. والحال، فهو لا يتعين إلا عبر تأثره بشيء آخر سواه. فإذا تفردن هذا الشعور إذن إلى أبعد من حد معين، إذا انفصل بنحو جذري عن الكائنات الأخرى، بشراً أو أشياء، يفقد الاتصال بالمنابع ذاتها التي ينبغي عليه أن يتغذى منها عادة، ولا يعود لديه أي شيء يمكنه أن يتطابق معه، فبخلقه للفراغ من حوله فقد خلق الفراغ في داخله، ولا يبقى لديه أي شيء يفكر به سوى شقائه الخاص، ولا يعود لديه موضوع للتأمل سوى العدم الرابض في داخله، والكرب الذي هو نتيجة لهذا العدم. وهو يرضى به ويستسلم له بنوع من الفرح المرضي الذي كان (لامارتين) قد عاشه، ووصفه بنحو رائع على لسان بطله، يقول: " الخدر في جميع الأشياء من حولي في تناغم عجيب مع خدري الخاص، ينميه فيما هو يفتنه، كنت أغوص في

لجج من الحزن، ولكن هذا الحزن كان حياً، مفعماً بالأفكار، والأحاسيس، والاتصالات مع اللانهائي، مفعماً بنور خافت يسكن روحي، لكي لا أرغب في الخلاص منه، إنه مرض الإنسان، ولكنه مرض أضحى الإحساس به فتنة، بدل أن يضحي ألماً، وحيث الموت يشبه تلاشياً شهوانياً في اللانهائي. لقد قررت أن استسلم له كلياً، منذ الآن، وأن أبعد نفسي عن كل صحبة يمكن أن تصرفني عنه. وأن أغلف ذاتي بالصمت، والعزلة، والبرودة، وسط العالم الذي سألتقيه فيه، كانت عزلة روحي كفناً ما عدت راغباً بأن أرى البشر من خلاله، بل الطبيعة والله، حسب"(١).

ولكن ليس بوسعنا البقاء، على هذا النحو، مستغرقين في تأمل الفراغ أمامنا، دون أن ننجذب إليه بالتدريج، عبثاً نزينه باسم اللانهائي، فهو لا يغير طبيعته بسبب ذلك، وحينما نشعر بالحبور بأن لا نكون، فلا يمكن أن نرضي ميلنا إلى ذلك إرضاءً كاملاً إلا بأن نتخلى كلياً عن أن نكون، ذلكم هو موطن الصواب في التوازي الذي اعتقد هارتمان، (فيلسوف ألماني ١٨٨٢_١٩٥٠) بأنه لاحظه بين تطور الشعور ووهن إرادة الحياة. ذلك أن الفكرة والحركة هما، في الواقع، قوتان متضادتان تسيران في اتجاهين متعاكسين، وأن الحركة، إنما هي الحياة. أما التفكير، كما يقال، فهو التوقف عن الفعل، وهذا يعني إذن، ضمن النطاق ذاته، التوقف عن الحياة. لهذا فإن مملكة الفكرة المطلقة لا تتمكن من أن تتوطد، ولا على الأخص أن تحافظ على بقائها، لأنها هي الموت. ولكن هذا لايعني، كما اعتقد (هارتمان)، بأن الواقع، بحد ذاته لا يمكن احتماله، إلا إذا تسربل بالأوهام. فالشقاء ليس ملازماً للأشياء، وهو لا يأتي إلينا من العالم، وبسبب هذا فنحن نفكر فيه، إنه نتاج تفكيرنا، ونحن الذين نخلقه كلياً. ولكن لابد من أجل ذلك، أن يكون تفكيرنا بعيداً عن الصواب. فإذا ما أثار الشعور أحياناً التعاسة لدى الإنسان، فذلك يحدث فقط، حينما يكون هذا الشعور

---

(١) رفائيل، ص٦.

مصاباً بعارض مرضي، حينما يتمرد على طبيعته الخاصة، فيعتبر نفسه على أنه مطلق، ويبحث في داخله عن غايته الخاصة. ومهما تأخر اكتشافنا الفتوحات العلمية الأخيرة، فسيكون بإمكاننا أيضاً أن نقتبس من حالة الذهن الرواقي المبادئ الرئيسية لعناصر شرحنا، فالرواقية، هي أيضاً تعلّم بأن على الإنسان أن ينفصل عن كل ما هو خارجي عنه كي يعيش لذاته وبذاته. ولكن بما أن الحياة تغدو حينئذ دون مبرر، فإن المذهب عندئذ يقرر الانتحار.

إن جميع هذه الخواص موجودة، ضمن الفعل النهائي الذي هو النتيجة المنطقية لتلك الحالة المعنوية، ليس في الخاتمة أي عنف ولا تسرع، فالمصاب بهذه الحالة يختار ساعته، ويتأمل خطته طويلاً قبل الأوان، وحتى الوسائل البطيئة التأثير لا تثير نفوره، ثمة كآبة هادئة، ليست خالية من العذوبة أحياناً، تميز لحظاته الأخيرة، وهو يحلل ذاته حتى النهاية، تلكم هي حالة ذلك التاجر، الذي تحدث عنه (فالريت)[1]. والذي لجأ إلى غابة غير مطروقة، وترك نفسه يموت من الجوع فيها، وخلال احتضاره الذي دام نحو ثلاثة أسابيع كان ينقل بانتظام انطباعاته إلى إحدى الصحف التي حفظتها لنا. وثمة آخر اختنق بالنفخ على الفحم بفمه كي ينتحر ببطء، وكان يدون ملاحظاته بالتدريج، وقد كتب يقول: "لست أريد إظهار المزيد من الشجاعة أو الجبن، أرغب فقط بأن استخدم اللحظات القليلة التي بقيت لي في وصف الإحساسات التي يشعر بها المرء حين يختنق، والمدة التي يستغرقها وهو يتألم"[2] وثمة آخر أسلم نفسه لما سماه "أفق الراحة الباعث للنشوة"، فصمم جهازاً معقداً أنهى حياته دون إراقة نقطة من دمه على أرض الغرفة"[3].

نحن نلاحظ بسهولة أن هذه الخصوصيات المتنوعة ترتبط بالانتحار الأناني، ولا يشك بأنها نتيجة له، وتعبير فردي عنه. فهذا التراخي عن الفعل،

(١) السويداء و الانتحار، ص٣١٦

(٢) بارير دو بواسمونت. الانتحار. ص١٩٨

(٣) المرجع السابق. ص١٩٤

وهذا الانفصال السوداوي ينجمان عن تلك الحالة من التفردن المفرط، الذي حددنا من خلاله هذا النموذج من الانتحار، فإذا انعزل الفرد، فلأن الروابط التي توحده بالآخرين وهت أو تقطعت. ذلك أن المجتمع في الجوانب التي يتصل من خلالها بالفرد لايكون ملتحماً بقوة كافية. لذا فإن هذه الفراغات التي تفصل بين الوجدانات، وتجعلها غريبة، بعضها عن الآخر تنبع بالتحديد من تحلل النسيج الاجتماعي. وأخيراً، فإن الطابع الفكري والتأملي لهذه الأنواع من الانتحارات يتفسر بسهولة، إذا تذكرنا بان الانتحار الأناني يترافق بالضرورة مع التقدم المتعاظم للعلم، ومع الفكر التأملي. من البديهي، في الواقع، أن الشعور، في مجتمع من المجتمعات حين يُدفع، عادة، إلى أن يتمدد خارج حقل الفعل، فهو معرض جداً إلى أن يتجاوز تلك الحدود التي لا يمكنه تجاوزها دون أن يدمر ذاته، إن فكراً، يضع كل شيء موضع التساؤل، إذا لم يكن راسخاً بما يكفي لكي يحمل أعباء جهله، يجازف بأن يضع نفسه هو ذاته موضع التساؤل، ويهوي في الشك، لأنه إذا لم يتوصل إلى اكتشاف العناوين التي تحملها الأشياء التي يتساءل حولها، – سيكون هذا معجزاً إذا وجد وسيلة لاكتشاف جملة من الأسرار بسرعة شديدة – فسينكر كلياً حقيقتها الواقعية، وحتى الواقعة الوحيدة المطروحة كمعضلة تفترض بأن هذا الفكر يميل إلى الحلول الإنكارية السالبة. ولكنه، في الوقت ذاته، سيفرغ من كل محتوى ايجابي، وحين يجد أي شيء أمامه يقاومه فلن يعود بإمكانه إلا أن يضيع وسط فراغ أحلامه الداخلية.

غير أن هذا الشكل الرفيع للانتحار الأناني ليس الشكل الوحيد، فهناك شكل آخر، أكثر عامية، فالشخص الخاضع للتجربة بدل أن يتأمل ملياً حالته بغم شديد، يستسلم لها بمرح. فهو يشعر بأنانيته، وبالعواقب التي تنجم عنها منطقياً، ولكنه يتقبلها سلفاً، ويبدأ بالعيش مثل الطفل أو مثل الحيوان، مع ذلك الفارق الوحيد بأنه يدرك ما يفعله. وهو يضع لنفسه إذن مهمة وحيدة هي إرضاء حاجاته الشخصية وأن يبسّطها، كي يجعل تلبيتها أكثر ضماناً. فلعلمه

بأنه لا يستطيع أن يأمل بأي شيء، فهو لا يطلب أي شيء البتة، وهو مستعد، إذا ما منعه مانع عن بلوغ تلك الغاية الوحيدة، بأن يدمر حياة فقدت كل مبرر لها منذئذ. ذلكم هو الانتحار الابيقوري. لأن أبيقور لم يطلب من تلاميذه أن يستعجلوا الموت، كان ينصحهم، على العكس بأن يعيشوا طالما وجدوا في العيش منفعة لهم. ولكنه كان يشعر بأن المرء إذا لم يكن له هدف آخر، فإنه معرض في كل لحظة، بأن لا يعود لديه أي هدف، وأن اللذة المحسوسة هي رباط أوهى من أن يربط الإنسان بالحياة، وكان يحثهم على أن يظلوا دائماً مستعدين للخلاص من الحياة لدى أبسط دعوة من الظروف. هنا إذن، يحل محل الكآبة الفلسفية الحالمة، رباطة جأش ارتيابية ومتحررة من الوهم، قادرة بنحو خاص على الإحساس بساعة النهاية، فيهتاج الشخص الخاضع للحالة اهتياجاً مفرطاً دونما ضغينة، ودونما سخط، ولكن أيضاً، دون ذلك الرضى المرضي الذي يستمتع به الشخص المثقف بانتحاره، ودون شغف أيضاً خلافاً لهذا الأخير. وهو لا يكون متفاجئاً بالنهاية التي انتهى إليها، فذلكم حدث كان يتأهب له، على أنه قريب أكثر أو أقل، وهو لا يبذل كذلك أي جهد للقيام باعدادات طويلة. وبالتوافق مع حياته السابقة، فهو يسعى فقط إلى تخفيف الألم، تلكم هي على الأخص، حالة أولئك المنغمسين في الملذات الذين ينتحرون بهدوء ساخر، وبنوع من البساطة(١)، حينما تحين اللحظة التي لا مفر منها، ولا يعود بمقدورهم مواصلة وجودهم الرخي.

عندما شكلنا الانتحار الغيري سقنا من الأمثلة ما يكفي لكي لا نكون بحاجة إلى أن نقف طويلاً عند وصف الأشكال السيكولوجية التي تميزه، والتي تتعارض مع الأشكال التي يتخذها الانتحار الأناني، مثلما تتعارض الغيرية مع نقيضها، فما يميز الشخص الأناني الذي ينتحر هو هبوط عام، يتبدى إما على هيئة وهن اكتئابي، أو على هيئة استخفاف ابيقوري. أما الانتحار الغيري، فعلى العكس

(١) سنعثر على أمثلة لدى بريردي بواسمونت. ص ٢٩٤ - و- ٥٠٦

من ذلك، فهو لا يتقدم، بسبب أصله، كشعور عنيف، من دون انبساط معين في الطاقة. وهذه الطاقة توضع، في حالة الانتحار الالزامي في خدمة العقل والإرادة. فالشخص الخاضع للتجربة ينتحر لأن ضميره يأمره بذلك. وهو يمتثل للأمر. كذلك فإن العلامة الغالبة على فعله هو ذلك الاطمئنان الوادع الذي يمنحه الشعور بإنجاز الواجب. فانتحار (كاتون)، وانتحار القومندان (بوريبير) يمثلان نموذجين تاريخيين لهذا الانتحار. وفي أمكنة أخرى، حينما تكون الغيرية في حالتها الحادة، فإن حركة الانتحار تحفل بشيء ما أكثر عاطفية وأكثر عفوية. تلكم حمية دينية، وحماسة تدفع الإنسان إلى الموت. وهذه الحماسة ذاتها، تكون مرحة حيناً، وكئيبة حيناً آخر، حسبما يجري تصور الموت، كوسيلة للاتحاد بالإله المحبوب، أو كقربان تكفيري، مخصص لتهدئة قوة مخوفة، يُعتقد بأنها عدائية. فالحماسة الدينية لدى المتزمت الذي يعرض نفسه للانسحاق بغبطة شديدة تحت عجلات عربة صنمه لا تشبه حماسة الراهب المثبطة، أو ندم المجرم الذي يضع حداً لحياته للتكفير عن جريمته، ولكن في ظل هذه الدرجات المتنوعة من الفروق تظل السمات الجوهرية للظاهرة هي ذاتها، ذلكم انتحار فعال، يتعارض، في المحصلة، مع الانتحار الخائر الذي كان مدار حديثنا سابقاً.

وهذه السمة (سمة الفعالية) توجد أيضاً في تلك الانتحارات الأشد بساطة لدى الإنسان البدائي، أو للجندي، اللذين ينتحران، إما بسبب إهانة خفيفة مست شرفهما، وإما لإثبات شجاعتهما. والسهولة التي تنفذ بها هذه الانتحارات لا ينبغي خلطها برباطة الجأش المتحررة من الوهم لدى الابيقوري. فالتأهب للتضحية بالحياة لا يكف عن كونه ميلاً فعالاً، في حين أنه متجذر عميقاً بما يكفي لكي يؤثر بسهولة وتلقائية غريزية. ثمة حالة يمكن اعتبارها كنموذج لهذا النوع، رواها لنا (ليروا). وهي حالة ضابط حاول، أول مرة، أن يشنق نفسه، دون أن ينجح، فاستعد للبدء من جديد، ولكنه فكر أولاً بأن يدّون انطباعاته الأخيرة.

يقول الضابط: " أي قدر عجيب هو قدري، شنقت نفسي، وفقدت الوعي، ولكن الحبل انقطع، فسقطت على ذارعي اليسرى.. أكملت الاعدادات الجديدة، وسأعاود البدء بعد قليل، ولكنني سأدخن أيضاً آخر غليون، سيكون الأخير، آمل ذلك، لم أجد صعوبات في المرة الأولى، فقد حدث الأمر بما يكفي من اليسر والسهولة. وآمل أن تنجح المحاولة الثانية أيضاً، أشعر بالهدوء كما لو أنني شربت نبيذاً في الصباح، هذا غريب جداً، أقر بذلك، ولكن الأمر على هذا النحو، كل هذا صحيح، سأموت مرة ثانية بضمير هادئ[1]). ليس ثمة خلف هذا الهدوء سخرية، ولا تشكك، ولا ذلك النوع من الانقباض اللاإرادي الذي لا ينجح عاشق اللذة الابيقوري أبداً في إخفائه كلياً. فالهدوء هنا شامل، وليس ثمة أي أثر للجهد، فالفعل تم بلا عناء، لأن كافة الميول الفعالة لدى الشخص المعني هيأت له السبل إلى ذلك.

هناك أخيراً نوع ثالث من المنتحرين يتعارض مع منتحري النوع الأول، في أن فعل هذا النوع مفعم بالانفعال بنحو جوهري، ويتعارض مع منتحري النوع الثاني بأن الانفعال الذي يحرض أبطال هذا النوع، ويهيمن على المسرح النهائي هو من طبيعة أخرى مختلفة. ليس الانفعال هنا هو الحماسة، أو الإيمان الديني، أو الأخلاقي، أو السياسي، ولا أي نوع من الجسارات العسكرية، وإنما الغضب، وكل ما يرافقه عادة من خيبة الأمل. لقد لاحظ (بريبردي بواسمونت) لدى تحليله للكتابات التي خلفها (١٥٠٧) منتحراً بان العدد الأكبر منها كانت تعبر، قبل كل شيء عن حالة من السخط، ومن التقزز الحانق. فقد كانت حيناً سباباً وتجديفاً، وحيناً احتجاجات عنيفة ضد الحياة، بوجه عام، وحيناً تهديدات وشكاوى ضد شخص ما، بنحو خاص يعزو إليه الشخص المنتحر مسؤولية تعاساته، والى هذه الفئة نفسها تنتمي من دون ريب الانتحارات التي هي تتمة لجريمة قتل سابقة. فالإنسان ينتحر بعد أن يكون قد قتل الشخص الذي يتهمه

(١) ليروا، مصدر سابق، ص٢٤١.

بأنه سمم حياته، ما من انتحار آخر يتجلى فيه سخط المنتحر أكثر مما يتجلى هنا مادام هذا السخط يتوكد ليس فقط بالكلمات، وإنما بالأفعال. والمنتحر الأناني لا يستسلم قط للذهاب إلى مثل هذا العنف. يحدث بالطبع، أنه، هو أيضاً يتذمر من الحياة، ولكن بطريقة شاكية منتحبة. فهي تعذبه، ولكنها لا تثير لديه هيجانات غضبية. وهو يجدها خاوية أكثر مما يراها أليمة، فهي لا تعنيه، ولا تكبده آلاماً إيجابيه. وحالة الهبوط النفسي التي يجد نفسه فيها لاتتيح له شعوراً باحتدادات شديدة. في حين أن احتدادات الغيري ذات مغزى آخر مختلف. على هذا النحو، وبوجه التحديد، فإن الأناني يضحي بنفسه، وليس بنظرائه، نحن إذن أمام شكل سيكولوجي متميز عن الأشكال السابقة.

والحال، فإن هذا الشكل، كما يبدو، مضمر في طبيعة الانتحار الفوضوي. ثمة حركات، في الواقع، تفتقر إلى الانتظام، ولا يتناغم، بعضها مع البعض الآخر، ولا مع الشروط التي ينبغي أن تكون (الحركات) استجابة لها. ولا يمكنها إذن إلا ان تتصادم بنحو مؤلم. وسواء أكانت الفوضوية في صعود أو في تراجع وانكفاء، فهي بتحريرها للحاجات من الحدود التي تتوافق معها، تفتح الباب للأوهام، وبالتالي لخيبات الأمل. فحين يُدفع إنسان بنحو مفاجئ إلى مادون الشروط التي كان قد اعتاد عليها، لا يمكنه أن لا يسخط حين يشعر بأن وضعاً كان يعتقد بأنه الآمر الناهي فيه يضيع من يده. وسيتوجه سخطه بالطبع نحو السبب الذي يعزو إليه خرابه، حقيقياً كان أم متوهماً. فلو اعترف، هو ذاته، بأنه هو المسبب المسؤول عن الكارثة فسيغضب من نفسه، وإلا فإنه سيغضب من الآخرين. في الحالة الأولى لن يكون هناك سوى انتحار، وفي الحالة الثانية، من الممكن أن يسبق الانتحار جريمة قتل أو مشهد عنيف آخر. ولكن الشعور هو ذاته، في الحالتين. ونقطة الارتكاز وحدها، هي التي تغيرت. والشخص الخاضع لهذه الحالة لا يبرح غاضباً ساخطاً سواء قتل أو لم يقتل سابقاً أحداً من نظرائه. فهذا الانقلاب لجميع عاداته، يخلق لديه حالة

من السخط الحاد الذي يميل، بالضرورة إلى التسكين عبر أفعال تدميرية، أما الموضوع الذي يصب عليه جام غضبه المستثار على هذا النحو، فهو ثانوي، إجمالاً. ذلك أن مصادفات الظروف هي التي تحدد الاتجاه الذي تتجه نحوه نيران غضبه.

ولا يختلف الأمر في كل المرات، التي يندفع فيها الفرد بقوة، محلّقاً في عليائه، ودون أن يقيده قيد أو حد، إلى تجاوز ذاته دوماً وأبداً. فحيناً، ، يفوته الهدف، الذي كان يظن بأنه قادر على بلوغه، ولكنه يتجاوز قدراته في الواقع، وهذا هو انتحار الأشخاص غير المقدرين حق قدرهم، والذي يشيع في الفترات التي لا يعود فيها تصنيف اجتماعي معترف به. وحيناً، يصطدم فجأة، بعد أن ينجح خلال فترة من الزمن في إشباع جميع حاجاته و ميله إلى التغيير، يصطدم فجأة بمقاومة يعجز عن التغلب عليها، فيدمر بنفاد صبر، وجوداً يجده منذ الآن فصاعداً قد ضاق عليه. وتلكم هي حال (فيرتر، بطل رواية لغوتة)، ذي القلب المضطرب كما كان يسمي نفسه، المولع باللانهائي، والذي قتل نفسه من أجل حب عاكسته الظروف. وكذلك، حال جميع أولئك الفنانين الذين بعد أن أفعموا بالنجاح، انتحروا بسبب صوت صفارة مرتفع، أو نقد قاسٍ بعض القسوة، أو لأن شهرتهم لم تعد رائجة[1].

وهناك آخرون أيضاً، دون أن يكون عليهم أن يتذمروا من الناس، أو من الظروف، توصلوا، هم أنفسهم إلى السأم والكلال من مطاردة متواصلة، دونما نهاية محتملة، تأججت خلالها رغباتهم بدل أن تهدأ. فهاجموا، حينئذ، الحياة، عامة، واتهموها بأنها خدعتهم. ولكن، الهياجات غير المجدية التي اسلموا أنفسهم لها تركت وراءها نوعاً من الإنهاك الذي يمنع الأهواء الخائبة من أن تتجلى بنفس العنف الذي تجلت فيه في الحالات السابقة. فقد أصابها الكلال مع مرور الزمن وغدت، على هذا النحو، أقل قدرة على الاستجابة

(١) حالات لدى بريير دي بوا سمونت، ص١٨٧.

بقوة، وهكذا يسقط الشخص في نوع من الاكتئاب السوداوي، الذي يذكّر، من بعض النواحي، باكتئاب المنتحر الأناني المثقف، ولكن من دون أن يتمتع بسحره المدنف. فما يسيطر عليه، هو شعور بالتقزز من الوجود أكثر أو أقل سخطاً. تلكم هي حالة الروح التي لاحظها سينيكا، (فيلسوف لاتيني -٤ - ٦٥ ق. م) لدى معاصريه والتي كانت تدفع الناس إلى الانتحار، يقول (سينيكا): " إن الشقاء الذي يقلقنا، لايكمن في الأمكنة التي نحن فيها، وإنما في داخلنا، فنحن مجردون من القوة على احتمال أي شيء مهما كان، عاجزون عن التجلد أمام الألم، غير قادرين على التمتع بالبهجة، نافذو الصبر حيال كل شيء، كم من الناس يستدعون إليهم الموت، حينما يجدون أنفسهم، بعد أن بذلوا كل شيء من أجل التغيير، عائدين إلى أحاسيسهم نفسها دون أن يملكوا أي قدرة على الشعور بإحساس جديد " (١).

وفي أيامنا هذه، فإن أحد النماذج التي جسدت، ربما هذا النوع من المزاج النفسي بنحو أفضل هو (رينيه) شاتوبريان، ففي حين أن (رفائيل) مولع بالتأمل، غارق داخل ذاته فإن (رينيه) متعطش لا يعرف الشبع، فهو يهتف بألم: " يتهمونني بأن لدي ميولاً متقلبة، وبأنني عاجز عن الاستمتاع طويلاً بالوهم ذاته. وأنني ضحية مخيلة تستعجل الوصول إلى قاع أفراحي، كما لو أن ديمومتها قد أضنتها، يتهمونني بالتحول دوماً عن الغاية التي يمكنني بلوغها، وا أسفاه، فأنا أسعى فقط إلى خير مجهول، حيث تلاحقني الغريزة بإلحاح: هل هو خطئي إذا ما واجهت الحدود في كل مكان، إذا كان كل ما هو متناه لا أهمية له عندي؟" (٢).

و هكذا انتهى وصفنا هذا إلى إظهار العلاقات، والفروق بين الانتحار الأناني والانتحار الفوضوي، والتي لم يتح لنا تحليلنا السوسيولوجي ملاحظتها،

(١) الهدوء الروحي. الرسالة، ص٢٤

(٢) رينيه، باريس ١٨٤٩، ص١١٢

فالمنتحرون من هذا النموذج ومن النموذج الآخر يعانون مما سمي بداء اللامتناهي. ولكن هذا الداء لا يأخذ الشكل ذاته في الحالتين: ففي الانتحار الأناني، فإن العقل التأملي هو الذي يصاب، ويتضخم بإفراط، وفي الانتحار الفوضوي، فإن الحساسية هي التي تتهيج وتصاب بالاختلال، لدى الأول، فإن الفكر، لفرط ما ينكفئ على ذاته، لا يعود له موضوع، ولدى الأخر، فإن الرغبة، لعدم اعترافها بأي حدود لا يعود لها هدف، الأول يضيع في لانهائية الحلم، والآخر في لانهائية الرغبة.

وهكذا، فحتى الصيغة السيكولوجية للمنتحر ليست بالبساطة التي يعتقدها الرأي الشائع. فنحن لا نعرّفه حين نقول عنه بأنه قد تعب من الوجود، وقرف من الحياة، إلخ... والواقع، أن هناك أنواعاً مختلفة جداً من المنتحرين، وهذه الاختلافات تظهر في الطريقة التي يتم بها تنفيذ الانتحار. وهكذا يمكننا أن نصنف الأفعال والأشخاص ضمن عدد معين من الأنواع: والحال، فإن هذه الأنواع تتطابق، في سماتها الجوهرية، مع نماذج الانتحارات التي شكلناها سابقاً تبعاً لطبيعة الأسباب الاجتماعية التي تخضع لها، فهي أشبه بنتائج لهذه الأسباب في داخل الأفراد.

من الجدير، مع ذلك، أن نضيف بأن هذه الأنواع لا تظهر دائماً خلال التجربة في حالة الانفراد والنقاء، بل يحدث غالباً جداً أن تتراكب فيما بينها، بحيث تخلق أنواعاً مركبة، وهكذا فإن خواص تنتمي إلى عدد منها، تتواجد معاً داخل انتحار واحد، ومرد ذلك إلى أن مختلف الأسباب الاجتماعية للانتحار يمكنها هي ذاتها أن تؤثر معاً، في آن واحد، على فرد واحد، وتمزج في داخله نتائجها. على هذا النحو، فإن مرضى معينين يكونون فريسة لهذيانات من طبيعة مختلفة، يتشابك بعضها مع البعض الآخر، ولكنها بتجمعها في اتجاه واحد، رغم تنوع أصولها، تميل إلى إحداث فعل واحد. فهي تعزز بعضها بعضاً

بالتبادل. مثلما نرى، حميات شديدة التنوع والاختلاف تتعايش معاً لدى مريض واحد. وتساهم كل منها بدوره، وطريقته في رفع درجة حرارة جسمه.

ثمة، على الأخص، عاملان للانتحار، تجمع بينهما قرابة خاصة. هما الأنانية والفوضوية. نحن نعلم، في الواقع، بأنهما ليسا، بوجه عام، سوى وجهين مختلفين لحالة اجتماعية واحدة، فليس من المدهش إذن أن يتواجدا لدى فرد واحد. من المحتم أيضاً، أن يكون لدى الأناني استعداد ما للفوضى، فلأنه منفصل عن المجتمع، فليس للمجتمع ما يكفي من السلطان عليه من أجل ضبطه والتحكم بسلوكه. فإذا لم تتأجج رغباته عادة، مع ذلك، فهذا عائد إلى أن الحياة الانفعالية لديه راكدة، لأنه ينكفئ كلياً على ذاته، ولأن العالم الخارجي لا يجتذبه البتة. ولكن من الممكن أن يحدث أنه ليس أنانيا كاملاً، ولا فوضوياً خالصاً، فنحن نراه، حينئذ، يمثل الشخصيتين معاً. ولكي يردم الفراغ الذي يحس به في داخله، يبحث عن إحساسات جديدة. صحيح أنها ليست مفعمة بحماسة الشخص الانفعالي الهائم بحصر المعنى. إذ أنه يكل ويسأم بنحو أسرع، وهذا الكلال يقذف به من جديد إلى داخل ذاته، ويعزز اكتئابه الأول. وعلى العكس، فإن الفوضى لا تتقدم من دون جذر أناني، لأن المرء لن يتمرد على أي كابح اجتماعي، إذا كان مجمعناً بقوة، ولكن حينما يكون، تأثير الفوضوية راجحاً، فإن هذا الجذر لا يمكن أن يتطور. لأن الفوضوية، بقذفها الإنسان خارج ذاته، تمنعه من الانعزال داخل ذاته. ولكنها إذا كانت أقل حدة فيمكن أن تتيح للأنانية إحداث بعض نتائجها. فالحد الذي يصطدم به النهم المتعطش، على سبيل المثال، يمكن أن يقوده إلى الانكفاء على ذاته، والى البحث في حياته الداخلية عن محوِّل لشهواته المحبطة. ولكن بما أنه لا يجد فيها ما يمكنه أن يتعلق به فإن الكرب الذي يولّده هذا المشهد لا يمكن إلا أن يدفعه إلى الهرب من جديد. فيزيد، بالتالي قلقه واستياءه، على هذا النحو، تحدث الانتحارات التي يختلط فيها الوهن مع الهياج، والحلم مع الفعل، وتأجج الرغبة مع التأملات الاكتئابية.

يمكن للفوضوية أيضاً أن تقترن بالغيرية، ذلك أن أزمة بعينها يمكن أن تقلب وجود فرد من الأفراد عالياً سافلاً. وتخلّ بالتوازن في الوقت ذاته بينه وبين محيطه، وتضع ميوله الغيرية في حالة تدفعه إلى الانتحار، تلكم، على الأخص هي الحالة التي سميناها الانتحارات الحصارية (انتحارات المصابين بجنون الحصار). فإذا كان اليهود، على سبيل المثال، قد انتحروا بالجملة، لحظة احتلال القدس، فلأن انتصار الرومان، الذي حوّلهم إلى رعايا، والى تابعين لروما، كان يهدد بتغيير نمط الحياة التي كانوا معتادين عليه، ولأنهم كانوا يحبون جداً مدينتهم وديانتهم لكي يقاوموا الفناء المحتمل لهذه ولتلك. كذلك يحدث غالباً أن ينتحر إنسان مفلس، لأنه لا يريد العيش في وضع أدنى من وضعه، أو لكي يصون اسمه وعائلته من فضيحة الإفلاس. وإذا ما انتحر بسهولة ضباط وصف ضباط في اللحظة التي يكونون فيها مرغمين على التقاعد، فذلك أيضاً بسبب التغير المفاجئ الذي سيطرأ على طريقتهم في العيش، مثلما بسبب استعدادهم العام لأن لا يعلّقوا أية أهمية على حياتهم. والسببان كلاهما يؤثران في الاتجاه نفسه. وينجم عن كل ذلك انتحارات، يقترن فيها إما الحماس المشبوب وإما رباطة الجأش في الانتحار الغيري، مع الذعر المفرط الذي تولّده الفوضوية.

وأخيراً، يمكن للأنانية والغيرية نفسيهما، ذينك النقيضين، أن يوحدّا تأثيرهما، ففي بعض المراحل التي لا يعود بمقدور المجتمع المتفكك، أن يمثل هدفاً للنشاطات الفردية، يتواجد مع ذلك، أفراد أو مجموعات من الأفراد، الذين، حالما يتأثرون بتلك الحالة العامة من الأنانية، يتطلعون إلى الحصول على أشياء أخرى. ولكنهم لشعورهم فعلاً بأن من الخطل الهروب من ذواتهم. والذهاب من متع أنانية إلى متع أنانية أخرى، وأن مباهج عابرة، حتى لو كانت متجددة باستمرار، لا يمكنها قط أن تهدئ من قلقهم، فهم يبحثون

عن موضوع ثابت يمكنهم أن يتعلقوا به باستمرار، ويمنحهم معنى لحياتهم، ولكن، بما أنه ليس هناك أي شيء واقعي يتعلقون به، فليس بمقدورهم أن يشفوا غليلهم إلا بأن يبنوا واقعاً مثالياً كاملاً، يلعب هذا الدور. فهم يتدعون إذن، من الفكر كائناً متخيّلاً يصبحون هم عبيده، ويهبون أنفسهم له بنحو مطلق، كلما انفصلوا عن باقي العالم، بل وحتى عن ذواتهم. وهم يضعون في هذا الكائن جميع مبررات الوجود التي ينسبونها لأنفسهم، ما دام أنه ما من شيء آخر له قيمة في نظرهم، ويعيشون على هذا النحو، وجوداً مزدوجاً ومتناقضاً. وفي حين أنهم فردانيون في كل ما يخص العالم الواقعي، فإن لديهم غيرية تجاه كل ما يتعلق بذلك الموضوع المثالي. والحال، فإن الحالتين كلتيهما تقودان إلى الانتحار.

تلكم هي جذور الانتحار الرواقي، وتلكم هي طبيعته، وسنوضح، بعد قليل كيف يعيد هذا الانتحار إنتاج بعض السمات الجوهرية للانتحار الأناني، ولكن من الممكن النظر إليه من جانب آخر مختلف تماماً. فإذا كان الرواقي يبدي استخفافه حيال كل ما يتجاوز نطاق شخصه الفردي، إذا كان يحض الفرد على الاكتفاء بذاته، فهو يضعه في الوقت ذاته في حالة تبعية شديدة تجاه العقل الكلي، ويقصره أيضاً على كونه أداة يتحقق هذا العقل من خلالها، فهو يصنع إذن مركّباً من هذين التصورين المتضادين، الفردانية الأخلاقية الأشد راديكالية، والحلولية المتطرفة. كذلك، فإن الانتحار الذي يرتكبه، هو في آن معاً، بليد بلادة انتحار الأناني، ومكتمل اكتمال الواجب، على غرار انتحار الغيري[1]. ونحن نجد فيه الاكتئاب السوداوي لدى الأول، والطاقة الفعالة لدى الثاني. فالأنانية تختلط فيه مع الصوفية. وهذا الخليط

(١) بمجد سينيكا انتحار كاتون بوصفه انتصار الإرادة الإنسانية على الأشياء (رسائل إلى لوسيليوس، ٧١، ١٦).

فوق ذلك، هو الذي يميز صوفية مراحل الانحطاط، الشديدة الاختلاف، رغم المظاهر، عن الصوفية التي لاحظناها لدى الشعوب الفتيّة التي هي في طور التشكل. فهذه الصوفية الأخيرة ناجمة عن الحميّا الجماعية التي تدفع الإرادات الفردية في اتجاه واحد، وعن التفاني الذي ينكر المواطنون وجودهم من خلاله لكي يساهموا في العمل الجماعي. أما الصوفية الأخرى فهي ليست سوى أنانية تركز على ذاتها و على عدمها وتسعى جهدها لكي تتجاوز ذاتها، ولكنها لا تتوصل إلى ذلك إلا في الظاهر، وبنحو مصطنع.

II

باديء ذي بدء، يمكن الاعتقاد بأن ثمة علاقة تربط بين طبيعة الانتحار وبين نوع الميتة التي يختارها المنتحر. يبدو، في الواقع، طبيعياً جداً، أن الوسائل التي يستخدمها لتنفيذ قراره تتعلق بمشاعر تثيره وتهيجه، وهي تعبر بالتالي عنها. ومن ثم، فمن الممكن أن يغرينا استخدام المعلومات التي تزودنا بها الإحصائيات حول هذه النقطة لكي نميز، بمزيد من الدقة مختلف أنواع الانتحار تبعاً لأشكالها الخارجية. غير أن الأبحاث التي شرعنا بها حول هذا الموضوع لم تقدم لنا سوى نتائج سلبية.

مع ذلك، فإن أسباباً اجتماعية هي التي تحدد بالتأكيد تلك الخيارات (أي لوسائل الانتحار) لأن كثرة النماذج المختلفة للانتحار ظلت، زمناً طويلاً ثابتة لا تعرف التبديل في مجتمع بعينه، في حين أن أنواع الميتات تتغير بوضوح شديد من مجتمع إلى آخر، مثلما يبين لنا الجدول التالي.

جدول (٣٠)

نسبة مختلف أنواع الموت من ١٠٠٠ من الانتحارات

(الجنسان معاً)

البلدان والسنوات		الخنق والشنق	الإغراق	أسلحة نارية	السقوط من مكان مرتفع	التسمم	الاختناق
فرنسا	١٨٧٢	٤٢٦	٢٦٩	١٠٣	٢٨	٢٠	٦٩
	١٨٧٣	٤٣٠	٢٩٨	١٠٦	٣٠	٢١	٦٧
	١٨٧٤	٤٤٠	٢٦٩	١٢٢	٢٨	٢٣	٧٢
	١٨٧٥	٤٤٦	٢٩٤	١٠٧	٣١	١٩	٦٣
بروسيا	١٨٧٢	٦١٠	١٩٧	١٠٢	٦,٩	٢٥	٣
	١٨٧٣	٥٩٧	٢١٧	٩٥	٤,٨	٢٥	٤,٦
	١٨٧٤	٦١٠	١٦٢	١٢٦	٩,١	٢٨	٦,٥
	١٨٧٥	٦١٥	١٧٠	١٠٥	٩,٥	٣٥	٧,٦
إنكلترا	١٨٧٢	٣٧٤	٢٢١	٣٨	٣٠	٩١	
	١٨٧٣	٣٦٦	٢١٨	٤٤	٢٠	٩٧	
	١٨٧٤	٣٧٤	١٧٦	٥٨	٢٠	٩٤	
	١٨٧٥	٣٦٢	٢٠٨	٥٤		٩٧	

إيطاليا	١٨٧٤	١٧٤	٣٠٥	٢٣٦	١٠٦	٦٠	١٣,٧
	١٨٧٥	١٧٣	٢٧٣	٢٥١	١٠٤	٦٢	٣١,٤
	١٨٧٦	١٢٥	٢٤٦	٢٨٥	١١٣	٦٩	٢٩
	١٨٧٧	١٧٦	٢٩٩	٢٣٨	١١١	٥٥	٢٢

وهكذا فإن لكل شعب من الشعوب نوع الميتة المفضلة لديه، ولا يتغير نظام أفضلياته إلا بصعوبة شديدة، فهو أكثر ثباتاً أيضاً من العدد الكلي للانتحارات. والأحداث التي تعدل، أحياناً، بنحو مؤقت هذا العدد لا تؤثر دوماً بنظام الأفضليات. وأكثر من ذلك، فإن الأسباب الاجتماعية هي من التفوق والرجحان بحيث أن تأثير العوامل الكونية لا يبدو بأن له أهمية كبيرة. على هذا النحو، فإن الانتحارات بالغرق، خلافاً لكل التخمينات لا تتغير، من فصل إلى آخر تبعاً لقانون خاص. وإليكم، في الواقع كيف كان توزعها الشهري، خلال فترة (١٨٧٢-١٨٧٨)، مقارنة بتوزع الانتحارات بصورة عامة.

جدول صغير

حصة كل شهر من ١٠٠٠ انتحار سنوي

	كانون الثاني	شباط	آذار	نيسان	أيار	حزيران	تموز	آب	أيلول	تشرين الأول	تشرين الثاني	كانون الأول
من كل الأنواع	٧٥,٨	٦٦,٥	٨٤,٨	٩٧,٣	١٠٣,١	١٠٩,٩	١٠٣,٥	٨٦,٣	٧٤,٣	٧٤,١	٦٥,٢	٥٩,٢
الإغراق	٧٣,٥	٦٧,٠	٨١,٩	٩٤,٤	١٠٦,٤	١١٧,٣	١٠٧,٧	٩١,٢	٧١,٠	٧٤,٣	٦١,٠	٦٤,٢

فإذا زادت الانتحارات بالغرق، خلال فصلي الربيع و الصيف أكثر قليلاً من الفصول الأخرى، فإن الفارق لا يكاد يذكر. ومع ذلك، فإن فصل الصيف ينبغي أن يشجعها بنحو استثنائي. يقال، عادة، وهذا صحيح، بأن الغرق أقل تواتراً في الشمال مما في الوسط، وقد عُزيت هذه الواقعة إلى الطقس[1]. ولكن هذا النموذج، في كوبنهاغن، وخلال فترة (١٨٤٥- ١٨٦٥) لم يكن أقل تواتراً مما في ايطاليا (٢٨١ حالة في مقابل ٣٠٠ حالة). وفي سانت بطرسبورغ. خلال عامي (١٨٧٣- ١٨٧٤) لم يكن هذا النموذج شائعاً. وهكذا فإن حالة الجو لا تضع عقبة أمام هذا النوع من الميتات.

والواقع أن الأسباب الاجتماعية التي ترتبط بها هذه الانتحارات تختلف عن الأسباب التي تحدد الطريقة التي تتم فيها، فنحن لا نستطيع أن نقيم أية علاقة بين نماذج الانتحارات التي ميزناها سابقاً، وبين نماذج التنفيذ الأكثر شيوعاً. فايطاليا هي بلد كاثوليكي كلياً، كانت الثقافة العلمية فيه حتى وقت قريب ضعيفة التطور إلى حد ما، ومن المحتمل جداً إذن أن تكون الانتحارات الغيرية فيها متواترة أكثر مما في فرنسا، ومما في ألمانيا. لأن هذه الانتحارات متناسبة عكسياً مع درجة التطور الثقافي. وثمة العديد من الدلائل التي سنعثر عليها فيما يلي من هذا العمل تؤكد هذه الفرضية. وعليه، فبما أن الانتحار بالأسلحة النارية أكثر تواتراً بكثير في ايطاليا مما في بلدان وسط أوربا، فيمكننا الاعتقاد بإنه ليس من دون علاقة مع الحالة الغيرية. ويمكننا أيضاً أن نلفت النظر، ثانية، تعزيزاً لهذه الفرضية إلى أن هذا النوع من الانتحار هو أيضاً الانتحار المفضل لدى العسكريين، ولسوء الحظ، يحدث في فرنسا أن الطبقات ذات الثقافة الأرقى، كالكتاب، والفنانين، والموظفين، هم الذين ينتحرون كثيراً بهذه

---

(١) مورسيللي. ص٤٢٥- ٤٤٦

الطريقة [١]. كذلك، من الممكن، كما يبدو، أن الانتحارات الاكتئابية تجد في الشنق تعبيرها الطبيعي. والواقع، أن سكان الأرياف هم أكثر من يلجأ إلى هذه الطريقة، رغم أن الاكتئاب حالة مزاجية أكثر انتشاراً بين المدنيين، بوجه خاص.

وهكذا، فإن الأسباب التي تدفع الإنسان إلى الانتحار ليست هي التي تدفعه إلى أن ينتحر بهذه الطريقة بدلاً من الطريقة الأخرى. فالدوافع التي تحدد اختياره هي من طبيعة أخرى مختلفة. في البداية فإن مجموع العادات والتوافقات من كل نوع هي التي تضع في متناوله هذه الوسيلة للموت بدلاً من وسيلة أخرى. فطبقاً للسبل المتاحة، دائماً، إذا لم يتدخل عامل مضاد، يميل المنتحر إلى استخدام وسيلة التدمير التي تكون تحت يده مباشرة، والتي جعلها الاستخدام اليومي مألوفة. لهذا فإن الناس ينتحرون في المدن الكبرى، على سبيل المثال، بإلقاء أنفسهم من أعلى مكان مرتفع، أكثر مما في الأرياف، لأن المنازل في المدن أعلى. كذلك، فحيث تغطي السكك الحديدية الأرض، تنتشر بصورة عامة عادة السعي إلى الموت سحقاً تحت عجلات القطار. والجدول الذي يصور الحصة النسبية لمختلف نماذج الانتحارات ضمن مجموع الموتى الإراديين يعكس جزئياً إذن حالة التقنية الصناعية، والهندسة المعمارية الأكثر انتشاراً، والمعارف العلمية... الخ. فكلما شاع استخدام الكهرباء كلما غدت الانتحارات بمساعدة الطرائق الكهربائية أكثر تواتراً.

ولكن السبب الأكثر فعالية، ربما كان هو التكريم الخاص الذي يضفيه كل شعب من الشعوب، او كل جماعة اجتماعية على مختلف أنواع الميتات، فمن المستبعد، في الواقع، أن تكون هذه الميتات على سوية واحدة من الشرف، فهناك منها ما يعتبر الأكثر نبالة. وأخرى تثير النفور بوصفها

(١) ليسل، مرجع سابق، ص٩٤.

مبتذلة ومخزية. والطريقة التي يصنف بها الرأي العام هذه الأنواع تتغير مع تغير الجماعات. ففي الجيش يُعتبر الموت بقطع العنق موتاً مشيناً. وفي مكان آخر، سيكون الشنق هو المشين. واليكم كيف يحدث أن الانتحار اختناقاً هو أكثر انتشاراً بكثير في الأرياف مما في المدن، وفي المدن الصغيرة أكثر مما في المدن الكبيرة، ذلك لأن فيه قدراً من العنف والفظاظة مما يخدش رهافة الأخلاق المدينية، والقدسية التي تضفيها الطبقات المثقفة على الشخصية الإنسانية. وربما كان هذا النفور عائداً أيضاً إلى الطابع المشين الذي قرنته أسباب تاريخية بذلك النوع من الموت، والى أن سكان المدن الذين ترقت وتهذبت أحاسيسهم يشعرون برهافة وحيوية، لا تتوافق معها الحساسية الأكثر بساطة للريفي.

وهكذا فإن الميتة التي يختارها المنتحر هي ظاهرة غريبة كلياً عن طبيعة الانتحار ذاته. ومهما بدا هذان العنصران في الفعل عينه متقاربين. فإنهما، في الحقيقة مستقلان أحدهما عن الآخر، أو ليس بينهما على الأقل، سوى روابط خارجية متجاورة. لأنهما إذا كانا متعلقين كليهما بأسباب اجتماعية فإن الحالات الاجتماعية التي يعبران عنها شديدة التباين، إذ ليس لدى الأول ما يخبرنا به عن الثاني، وهو موضوع دراسة أخرى مختلفة تماماً. لهذا، على الرغم من معالجته، عادة، ولفترة طويلة، في معرض الحديث عن الانتحار، فلن نتوقف عنده طويلاً، وهو لا يملك أن يضيف أي شيء إلى النتائج التي قدمتها الأبحاث السابقة، والتي يلخصها الجدول التالي.

تصنيف ايتيولوجي (متعلق بأسباب المرض) ومورفولوجي (متعلق بعلم التشكل)
للنماذج الاجتماعية للانتحار

النماذج الفردية			
	الخواص الأساسية		أنواع ثانوية
الأنواع الأساسية	انتحار أناني	خدر نفسي	سويداء هامدة مع الرضا عن الذات رباطة جأش متحررة من الوهم
	انتحار غيري	القوة الإنفعالية أو الإرادية	مع شعور بالسكينة أمام الواجب مع حماسة صوفية مع شجاعة هادئة
	انتحار فوضوي	السخط والاشمئزاز	الاحتجاج العنيف ضد الحياة بشكل عام الاحتجاج العنيف ضد شخص معين (قتل–انتحار)
أنواع مختلطة	انتحار أناني– فوضوي		خليط من الاضطراب، والخمول وأحلام اليقظة
	انتحار فوضوي– غيري		الانفعال هيجان ساخط
	انتحار أناني– غيري		سوداوية مع صرامة أخلاقية

تلكم هي الخواص العامة للانتحار، أي الخواص التي تنجم مباشرة عن أسباب اجتماعية وبتفريدها ضمن الحالات الخاصة، فهي تتعقد بسبب فروق طفيفة متنوعة بحسب المزاج الشخصي للضحية، و بحسب الظروف الخاصة التي تتوضع داخلها. ولكن في ظل هذا التنوع للتراكيب التي تنتج على هذا النحو يمكننا دائماً العثور على هذه الأشكال الأساسية.

الباب الثالث

الانتحار كظاهرة اجتماعية بوجه عام

الفصل الأول

العنصر الاجتماعي للانتحار

الآن وقد تعرفنا على العوامل التي يتغير بموجبها معدل الانتحارات، يمكننا أن نحدد طبيعة الواقع الذي يتطابق المعدل معه، ويعبر عنه عددياً.

I

إن الشروط الاجتماعية التي سيكون بوسعنا، بداية، الافتراض بأن الانتحار يخضع لها هي على نوعين اثنين.

هناك، أولاً، الظرف الخارجي الذي يتواجد الفاعل داخله. والناس الذين ينتحرون يشعرون حيناً بأحزان عائلية، أو بجرح في كبريائهم، أو يكابدون الفاقة أو المرض، وحيناً آخر يدينون أنفسهم على اقتراف زلة أخلاقية. . الخ. غير أننا رأينا بأن هذه الخصوصيات الفردية لا تملك أن تفسر المعدل الاجتماعي للانتحارات. لأن هذا المعدل يتغير بنسب عالية في حين أن مختلف ترتيبات الظروف تلك التي تمثل، على هذا النحو، مقدمات مباشرة للانتحارات الخاصة تحافظ تقريباً، على تواترها النسبي ذاته، فهي لا تمثل إذن الأسباب الحاسمة للفعل الذي تسبقه. والدور المهم الذي تلعبه احياناً، عبر التفكير ملياً بالانتحار

ليس دليلاً على فعاليتها. فنحن نعلم، في الواقع، بأن التأملات الإنسانية التي يستدعيها الشعور التأملي ليست غالباً سوى شكل صرف، وهي لا تفعل شيئاً سوى تأييد القرار المتخذ سابقاً لأسباب يجهلها الشعور.

إضافة إلى ذلك فإن الظروف التي تُعتبر دوافع للانتحار، لكونها ترافقه غالباً جداً، لا يحصى عددها تقريباً. فواحد ينتحر وسط بحبوحة من العيش، وآخر ينتحر فيّ غمرة الإملاق. وهذا تعيس مع أسرته، وذاك فسخ بالطلاق زواجه الذي جعله تعيساً. هنا جندي تخلص من حياته بعد أن عوقب على غلطة لم يرتكبها، وهناك مجرم قتل نفسه بسبب جريمته التي ظلت دون عقاب. وهكذا فإن حوادث الحياة الأشد تنوعاً، وحتى الأعمق تناقضاً يمكن، على حد سواء، أن تصلح كذرائع للانتحار. ذلك أن أية حادثة منها ليست هي السبب النوعي له، فهل سيمكننا، على الأقل أن نعزو تلك السببية إلى الخواص التي هي مشتركة في جميع الانتحارات؟ ولكن أيّ منها؟ فجميعها، على الأكثر يُعتبر مكوناً في الغالب من منغصات، ومن أحزان، ولكن دون أن يكون من الممكن تحديد حدّة الألم التي ينبغي بلوغها كي يكون لها هذه العاقبة المأساوية. فليس ثمة خيبة أمل، مهما كانت زهيدة، يمكن القول مسبقاً بأنها لا تملك، في أي حال من الأحوال، أن تجعل الوجود عبئاً لا يطاق. وليس هناك خيبة أمل أكبر، يكون لها بالضرورة مثل هذه العاقبة، فنحن نرى أناساً يصمدون أمام كوارث رهيبة، في حين أن آخرين ينتحرون بعد تعرضهم لمتاعب يسيرة. وفضلاً عن ذلك، فقد بيّنا أن الأشخاص الذين يلازمهم الغم، ليسوا هم الذين ينتحرون أكثر من غيرهم. ذلك أن المزيد من اليسر والرفاه هو بالأحرى الذي يسّلح الإنسان ضد ذاته. ففي مراحل الازدهار، وداخل الطبقات التي تكون فيها الحياة أقل عسراً، يحدث الانتحار بسهولة أكبر. وعلى أي حال إذا حدث حقاً أن الوضع الشخصي للضحية هو السبب الفعال في قراره، فإن مثل هذه الحالات

نادرة جداً بالتأكيد، ولن نملك بالتالي تفسير المعدل الاجتماعي للانتحارات، على هذا النحو.

كذلك، فإن أولئك الذين عزوا التأثير الأكبر للشروط الفردية، بحثوا عن هذه الشروط في الحوادث الخارجية، أقل مما في الطبيعة الجوهرية للشخص الخاضع للحالة، أي أنهم بحثوا عنها داخل بنيته البيولوجية، وفي الحالات الحسية المصاحبة التي تخضع لها هذه البنية. فقد صُور الانتحار، على هذا النحو، كنتيجة لمزاج معين، أو كمظهر للنورستانيا (النهك العصبي)، خاضع لتأثير نفس العوامل التي تخضع لها. غير أننا لم نكتشف أي علاقة مباشرة ومطردة بين النورستانيا وبين المعدل الاجتماعي للانتحار، بل يتفق، أن هاتين الواقعتين تتغيران بنحو عكسي، وأن الأولى تكون في حدها الأدنى، وفي الأمكنة نفسها، في حين يكون الآخر (أي المعدل) في أوجه. ونحن لم نعثر على مزيد من العلاقات المحددة بين حركة الانتحارات وبين حالات الوسط الفيزيائي التي تُعتبر بأن لها التأثير الأكبر على النظام العصبي، كالعرق، والمناخ، ودرجة الحرارة. فإذا كان من الممكن للعصابي، في بعض الشروط أن يُظهر استعداداً معيناً للانتحار، فهو ليس مهيئاً بالضرورة لأن ينتحر، كما أن تأثير العوامل الكونية لا يكفي لتحديد الميول العامة جداً لطبيعته، ضمن هذا الاتجاه تحديداً.

والنتائج التي حصلنا عليها تختلف اختلافاً شديداً، عندما بحثنا، بعد وضع الفرد جانباً، داخل طبيعة المجتمعات ذاتها عن أسباب الاستعداد للانتحار لدى كل مجتمع. وبقدر ما كانت الصلات بين الانتحار وبين الوقائع البيولوجية، أو الفيزيائية ملتبسة ومثيرة للشك، بقدر ما كانت هذه الصلات مباشرة وثابتة مع بعض حالات الوسط الاجتماعي. وفي هذه المرة، نجد أنفسنا أخيراً أمام القوانين الحقيقية التي تتيح لنا محاولة وضع تصنيف منهجي لنماذج الانتحار. وعليه فإن الأسباب السوسيولوجية التي حددناها، على هذا النحو تفسر لنا تلك التوافقات المتنوعة التي أُسندت غالباً إلى تأثير الأسباب المادية،

والتي رغب البعض بأن يروا فيها دليلاً على هذا التأثير. فإذا انتحرت المرأة أقل بكثير من الرجل فلأنها مندمجة أقل بكثير في الحياة الجمعية المشتركة، وهي تشعر إذن بنحو أضعف بالتأثير الحسن أو السيئ لهذه الحياة، والأمر على هذا الغرار بالنسبة إلى الشيخ العجوز والى الولد، ولو لأسباب أخرى مختلفة. وأخيراً، إذا زاد الانتحار بين كانون الثاني وحزيران، وانخفض بعد ذلك، فلأن النشاط الاجتماعي يمر بالتغيرات الفصلية ذاتها. ومن الطبيعي إذن أن تخضع مختلف النتائج التي يُحدثها هذا النشاط للإيقاع نفسه. وأن تكون بالتالي أكثر تميزاً خلال الفترة الأولى من تينيك الفترتين. والحال فإن الانتحار هو إحدى هذا النتائج.

ينتج عن كل هذه الوقائع، أن المعدل الاجتماعي للانتحارات لا يجد تفسيره إلا سوسيولوجياً، ذلك أن البنية الأخلاقية للمجتمع هي التي تحدد، في كل لحظة القسط العددي للموتى الإراديين. ثمة إذن لكل شعب من الشعوب قوة جمعية، طاقة محددة، تدفع الناس إلى الانتحار. والحركات التي ينفذّها المنتحر، والتي تبدو، للوهلة الأولى بأنها لا تعبر إلا عن مزاجه الشخصي، إنما هي في الحقيقة، المآل والنتيجة لحالة اجتماعية تعكسها هذه الحركات إلى الخارج.

وهكذا، فإن المسألة التي طرحناها في بداية هذا العمل تجد حلها. وليس من قبيل المجاز أن نقول عن كل مجتمع إنساني، بأن لديه حيال الانتحار استعداداً أكثر أو أقل وضوحاً. و الواقع، أن لدى كل جماعة اجتماعية تجاه هذا الفعل ميل جمعي خاص بها، تتفرع منه الميول الفردية، بعيداً عن أن ينشأ هو منها. وما يشكل هذا الميل إنما هو تلك التيارات الأنانية، أو الغيرية أو الفوضوية التي تستحوذ على المجتمع المعني، مع الميول إلى الاكتئاب الواهن، أو التضحية الفعالة أو التقزز الساخط والتي هي نتائج لتلك التيارات. وبتغلغل هذه الميول المشتركة للجماعة داخل الأفراد فهي تدفعهم إلى الانتحار. أما الأحداث الخاصة التي يُنظر إليها غالباً على أنها السبب المباشر للانتحار، فليس لها أي تأثير سوى ما

تمّدها به الأحوال المعنوية للضحية، والتي هي انعكاس للحالة المعنوية للمجتمع. فلكي يبرر الشخص المعني انفصاله عن الوجود، فهو يهاجم الظروف التي تحيط به على نحو أكثر مباشرة، وهو يجد الحياة تعيسة لأنه تعيس فعلاً. وما من شك، في أن هذه التعاسة بمعنى من المعاني، تأتيه من الخارج، ولكن ليس من هذا الحادث أو ذاك في مجرى حياته. بل من الجماعة التي يشكل هو جزءاً منها. لهذا فما من شيء لا يمكن استخدامه كسبب موجب للانتحار، وكل شيء يتعلق بالحدة التي تؤثر بها أسباب الانتحار على الفرد.

II

وفضلاً عن ذلك، فإن ثبات المعدل الاجتماعي للانتحارات سيكفي وحده للتدليل على صحة هذا الاستخلاص. وإذا اعتقدنا بأن علينا، منهجياً، الاحتفاظ بالمعضلة حتى الآن، فإنها، في الواقع، لا تحتمل حلاً آخر.

حينما أشار كيتيليه (فلكي ورياضي بلجيكي _ ١٧٩٦_١٨٧٤) لفتاً لانتباه الفلاسفة [١]، إلى الاطراد المدهش الذي تتكرر من خلاله بعض الظواهر الاجتماعية خلال فترات زمنية متماثلة، فقد اعتقد بإمكانية تفسير هذا الاطراد عبر نظريته في الإنسان المتوسط، التي ظلت مع ذلك، التفسير المنهجي الوحيد لهذه الخاصية الفريدة. و برأي هذا الكاتب، فإن هناك في كل مجتمع نموذج محدد، تعيد غالبية الأفراد إنتاجه بنحو أكثر أو أقل دقة، في حين أن الأقلية وحدها تميل إلى الابتعاد عنه بتأثير دواعٍ مقلقة ومشوشة. فهناك مثلاً مجموعة من الخصائص

(١) وعلى الأخص في كتابيه: حول الإنسان وتطور ملكاته، أو بحث في الفيزياء الاجتماعية، المجلد (٢)، باريس ١٨٣٥ م، النظام الاجتماعي والقوانين التي تحكمه، باريس ١٨٤٨ م، فإذا كان كيتيليه هو أول من حاول تفسير هذا الاطراد تفسيراً علمياً، فهو ليس أول من لاحظه، فالمؤسس الحقيقي لعلم الإحصاء المعنوي هو القس سوسميلش، في كتابه، علم الإحصاء المعنوي ص ٩٠، وما يليها.

المادية والمعنوية يبرزها معظم الفرنسيين . ولكنها غير موجودة ، بالدرجة ذاتها ، ولا بالطريقة ذاتها لدى الإيطاليين ، أو لدى الألمان . والعكس بالعكس ، وبما أن هذه الخصائص تحديداً تكون غالباً هي الأكثر انتشاراً ، فإن الأفعال التي تصدر عنها تكون غالباً هي الأكثر عدداً . وهذه الخصائص بالذات هي التي تشكل السواد الأعظم من أفراد المجتمع . أما أولئك الذين تحددهم خصائص مباينة فهم على العكس ، نادرون نسبياً ، ندرة تلك الخصائص ذاتها .

من جهة أخرى ، فإن هذا النموذج العام ، دون أن يكون ثابتاً ، بنحو مطلق ، فهو يتغير مع ذلك ببطء أكبر بكثير من تغير النموذج الفردي ، لأن من الأصعب على مجتمع من المجتمعات أن يتغير بكليته ، من أن يتغير فرد فيه ، أو بضعة أفراد ، بنحو خاص . وهذا الثبات ينتقل بالطبع إلى الأفعال التي تنجم عن الخصائص المميزة لشخصيات ذلك النموذج ، بحيث أن هذه الأفعال تظل هي نفسها ، في الحجم ، وفي النوعية ، مادامت تلك الخصائص على حالها لم تتغير ، وبما أن هذه الطرائق في السلوك هي الأكثر شيوعاً أيضاً ، فمن المحتم أن الثبات هو القانون العام لتجليات النشاط الإنساني الذي يصل إليه الإحصاء . فالإحصائي في الواقع يحصي جميع الأفعال من النوع نفسه والتي تحدث داخل مجتمع محدد ، وما دام معظم هذه الأفعال يظل ثابتاً فإن النموذج العام للمجتمع لا يتغير ، وما دام هذا النموذج ، من جهة أخرى ، يتغير بصعوبة ، فإن نتائج البيانات الإحصائية لا بد لها ، بالضرورة ، من أن تظل هي ذاتها خلال سلاسل طويلة متتابعة من السنين ، أما بصدد الأفعال التي تصدر عن الأمزجة الخاصة ، وعن الحوادث الفردية ، فهي ليست محكومة ، بالتأكيد ، بالاطراد ذاته ، فالثبات ليس مطلقاً البتة . ولكن هذه الأفعال تمثل الاستثناء ، وهكذا فإن حالة الثبات هي القاعدة في حين أن التغير هو الاستثناء .

على هذا النموذج العام أطلق (كيتيليه) اسم النموذج المتوسط ، لأننا نحصل عليه بوجه الضبط ، تقريباً ، بتحديدنا المتوسط العددي للنماذج الفردية .

فإذا حددنا، على سبيل المثال، أطوال جميع القامات في مجتمع معين. وحسبنا مجموعها بعد ذلك، ثم قسمنا المجموع على عدد الأفراد المقاسين، فإن النتيجة التي نتوصل إليها تعبر، بدرجة كافية جداً من التقريب عن القامة الأكثر عمومية. لأن بوسعنا التسليم بأن الفروق زيادة أو نقصاً، أقزاماً أو عمالقة، متساوية العدد تقريباً. فهي تعوض، إذن، بعضها بعضاً، ويلغي بعضها البعض الآخر بالتبادل، وبالتالي، فهي لا تؤثر في حاصل القسمة.

تبدو هذه النظرية بسيطة جداً. ولكن لا يمكن بداية، اعتبارها تفسيراً مقنعاً، ألا إذا أتاحت لنا بأن نفهم كيف حدث أن النموذج المتوسط يتحقق من خلال غالبية الأفراد، فلكي يظل النموذج مطابقاً لذاته، في حين أن الأفراد يتغيرون، ينبغي أن يكون، بمعنى ما مستقلاً عنهم، كما ينبغي أيضاً أن يجد سبيلاً يمكّنه من أن يتغلغل فيهم. من الصحيح أن المسألة تغدو مختلفة إذا سلمنا بأن هذا النموذج يختلط بالنموذج العرقي. لأن العناصر المكّونة للعرق، مادامت أصولها من خارج الفرد، فهي ليست خاضعة لنفس التغيرات التي يخضع لها الفرد، ومع ذلك، فهي تتحقق فيه، وفيه وحده، وهكذا فنحن ندرك جيداً بأنها (أي العناصر المكونة للعرق) تخترق العناصر الفردية، بوجه التحديد، بل وتستخدمها كقاعدة لها. ولكن لكي يمكن لهذا التفسير أن يلائم الانتحار، ينبغي أن يرتبط الميل الذي يدفع الإنسان إلى الانتحار، ارتباطاً وثيقاً بالعرق. والحال، فنحن نعلم بأن الوقائع تناقض هذه الفرضية. فهل سيقال بأن الحالة العامة للوسط الاجتماعي، لكونها متماثلة بالنسبة لغالبية الأفراد، فهي تؤثر بهم جميعاً تقريباً بنفس الطريقة، وتطبعهم، بالتالي، جزئياً بنفس الطابع ؟ ولكن الوسط الاجتماعي مصنوع، جوهرياً، من أفكار، ومعتقدات، وعادات، وميول مشتركة. ولكي تتمكن من أن يتغلغل تأثيرها في الأفراد، على هذا النحو، فلا بد لها إذن من أن توجد بنحو مستقل عنهم. وحينئذ نقترب من الحل الذي اقترحناه. حين نسلّم ضمنياً، بوجود ميل جمعي إلى الانتحار تنبثق

عنه الميول الفردية، وتصبح المشكلة برمتها هي معرفة مم يتكون هذا الميل، وكيف يفعل؟

وفضلاً عن ذلك، فأياً كانت الطريقة التي جرى بها شرح عمومية الإنسان المتوسط، فإن هذا التصور لايمكنه على الإطلاق أن يفسر الاطراد الذي يتكرر به المعدل الاجتماعي للانتحارات. و الواقع، أن الخصائص الوحيدة التي يمكن أن يحملها هذا النموذج هي بالتحديد تلك التي توجد لدى الجزء الأعظم من السكان، والحال فإن الانتحار هو فعل الأقلية. ففي البلدان التي يكون فيها أكثر تفاقماً، يمكننا إحصاء (٣٠٠) أو (٤٠٠) حالة على الأكثر، في كل مليون من السكان. ذلك أن الطاقة التي تحتفظ بها غريزة البقاء لدى الإنسان المتوسط تبعده عن الانتحار جذرياً. فالإنسان المتوسط لا ينتحر. ولكن إذا كان الميل إلى الانتحار، يمثل الندرة والخروج على القياس، فهو غريب إذن، كلياً، عن النموذج المتوسط، وبالتالي، فإن معرفةً، وحتى معمقة بهذا النموذج، لا تساعدنا على فهم، كيف يحدث أن عدد الانتحارات يكون ثابتاً في مجتمع بعينه، و هي لا تملك أيضاً أن تفسر لنا كيف يحدث أن هناك انتحارات. إن نظرية (كيتيليه) تعتمد، بوجه التحديد، على ملاحظة مغلوطة. فهي تعتبر، من المؤكد، أن الثبات لا يلاحظ إلا في التجليات الأكثر عمومية للنشاط الإنساني، ولكنه موجود، وبالدرجة نفسها، داخل التجليات المتفرقة التي لاتحدث إلا في مواقع منعزلة ونادرة في الحقل الاجتماعي. لقد اعتقد (كيتيليه) بأنه لبى جميع الرغبات حين أرانا كيف أن بوسعنا، عند اللزوم أن نجعل ثبات ما ليس استثنائياً، واضحاً ومفهوماً. ولكن الاستثناء ذاته له ثباته، وهو ليس أدنى من أي ثبات أخر. إن جميع الأحياء يموتون، وكل عضوية حية جرى تكوينها بحيث لا يمكن أن لا تتحلل وتندثر. في حين أن، هناك القليل جداً من الأشخاص الذين ينتحرون، وما من شيء يدفع الغالبية العظمى من البشر إلى الانتحار، ورغم ذلك، فإن معدل الانتحارات ما يزال أكثر ثباتاً من معدل الوفيات العامة.

وهكذا فليس ثمة بين شيوع خاصة من الخصائص وبين ثباتها ذلك الترابط الوثيق الذي كان (كيتيليه) يسلم به.

إضافة إلى ذلك، فإن النتائج التي قاد إليها منهجه الخاص تؤكد هذا الاستخلاص، فبموجب مبدئه، ينبغي، من أجل حساب قوة خاصية من خواص النموذج المتوسط، تقسيم مجموع الأفعال التي تُبرز هذا النموذج، داخل المجتمع المعني، على عدد الأفراد المؤهلين لتنفيذها. وهكذا، فإن بلداً مثل فرنسا، لم يشهد خلال زمن طويل أكثر من (١٥٠) انتحاراً من بين مليون من السكان، سيتم التعبير عن الكثافة المتوسطة للميل إلى الانتحار فيه من خلال النسبة: (١٥٠/١٠٠٠٠٠٠) أي (٠٫٠٠٠١٥).

وفي إنكلترا حيث لا يوجد سوى (٨٠) حالة في المليون ستصبح النسبة فيه (٠٫٠٠٠٠٨)، وسيكون هناك إذن لدى الفرد المتوسط ميل إلى الانتحار بهذا الحجم. ولكن مثل هذه الأرقام تعادل الصفر عملياً. وإن ميلاً بمثل هذا الضعف هو بعيد جداً عن الفعل حيث يمكن النظر إليه على أنه منعدم. وهو لا يملك قوة تكفي لكي يتمكن وحده، من أن يدفع إلى الانتحار. وهكذا لا يمكن لعمومية ميل كهذا أن تفهمنا لماذا يُرتكب مقدار من الانتحارات سنوياً في هذا المجتمع أو ذاك؟

إضافة إلى ذلك، فهل تقديرنا هذا مبالغ به جداً، لقد عزا (كيتيليه) إلى الناس المتوسطين، بنحو متعسف، صلة معينة بالانتحار، مقدراً قوة هذه الصلة بحسب تجلياتها التي لا تُلاحظ لدى الإنسان المتوسط ولكن فقط لدى عدد قليل فقط من الأشخاص الشاذين عن القياس. وهكذا صار الإنسان غير السوي يستخدم لتحديد الإنسان السوي. لقد كان (كيتيليه) يعتقد، في الواقع، بأنه يتخلص من الاعتراض بتنبيهيه إلى أن الحالات الشاذة عن القياس، حينما تحدث، بهذا الاتجاه حيناً، وبالاتجاه المعاكس حيناً، فهي تعوض بعضها بعضاً،

وتلغي بعضها بعضاً بنحو متبادل. ولكن هذا التعويض لا يتحقق إلا لخاصيات موجودة، بدرجات مختلفة، لدى جميع الناس، على غرار القامة مثلاً. فمن الممكن الاعتقاد، في الواقع، بأن الأشخاص الطوال القامة بنحو غير مألوف، والقصار القامة، بنحو غير مألوف كثيرو العدد تقريباً، هؤلاء وأولئك. لذا فإن متوسط هذه القامات المتطرفة في الطول والقصر ينبغي أن يكون إذن معادلاً، بنحو ملموس، للقامة الأكثر اعتيادية. وبالتالي، فإن هذه القامة الاعتيادية هي وحدها التي تنتج عن الحساب. غير أن العكس هو ما يحدث. فإذا كان المقصود، واقعة معينة استثنائية بطبيعتها، مثل الميل إلى الانتحار، فإن طريقة (كيتيليه) لا يمكنها إلا أن تُقحم، بنحو مصطنع، ضمن النموذج المتوسط عنصراً هو من خارج المتوسط. ومن المؤكد، مثلما رأينا سابقاً، أن هذا العنصر لا يوجد في النموذج المتوسط إلا بنحو مخفف للغاية. وهذا عائد بوجه الضبط إلى أن عدد الأفراد الذين يُقسّم بينهم هذا العنصر أكبر مما ينبغي. ولكن إذا كان الخطأ، عملياً قليل الأهمية. فهو موجود دائماً بالتأكيد.

والحقيقة أن ما تعّبر عنه النسبة المحسوبة من قبل (كيتيليه) هو ببساطة، الاحتمال القائم بأن ينتحر خلال العام إنسان منتم إلى جماعة اجتماعية محددة. فإذا كان هناك من بين (١٠٠،٠٠٠) نسمة (١٥) انتحاراً سنوياً. فيمكن أن نستخلص من ذلك بأن هناك (١٥) فرصة من بين (١٠٠،٠٠٠) فرصة لكي ينتحر شخص لا على التعيين خلال تلك الوحدة الزمنية ذاتها. ولكن هذا الاحتمال لا يوضح لنا على الاطلاق مقدار الميل المتوسط إلى الانتحار، ولا يمكنه أن يفيد في اثبات أن هذا الميل موجود، فواقع أن مقدار كذا من مئة من الأفراد ينتحر، لاينطوي على أن الآخرين معرّضين لذلك بدرجة ما، ولا يمكنه أن يطلعنا على أي شيء بخصوص طبيعة وقوة الأسباب التي تدفع إلى الانتحار[1].

(١) تقدم هذه الاعتبارات دليلاً أضافياً على أن العرق لا يمكنه أن يفسر المعدل الاجتماعي للانتحارات، فالنموذج العرقي، في الواقع، هو نموذج عام أيضاً فهو يضم صفات عامة مشتركة لجمهرة من الأفراد، في حين أن الانتحار هو على العكس، واقعة استثنائية خارجة عن المألوف، فليس في العرق إذن ما يمكن أن يكفي ليسبب الانتحار. وإلا فسيكون للانتحار

وهكذا فإن نظرية الإنسان المتوسط لا تحل المعضلة، فلنستعد هذه المعضلة إذن ولنر كيف جرى طرحها. فالمنتحرون هم أقلية ضئيلة جداً موزعة على أربعة أقطار الأفق. وكل واحد منهم ينفذ فعله، منفصلاً ومستقلاً، دون أن يعلم بأن آخرين يفعلون هم أيضاً مثلما يفعل. ومع ذلك، فمادام المجتمع لا يتغير، فإن عدد المنتحرين يظل على حاله. ينبغي إذن أن تكون جميع هذه التجليات الفردية، مهما بدت مستقلة بعضها عن البعض الآخر، أن تكون نتيجة لسبب واحد، في الحقيقة، أو لمجموعة واحدة من الأسباب التي تهيمن على الأفراد. وإلا فكيف نفسر أن جميع هذه الإرادات الخاصة التي يجهل بعضها بعضاً، تنتهي، في كل عام، وبالعدد ذاته، إلى نفس الغاية. وهذه الإرادات، بوجه عام، لا تؤثر بعضها على البعض الآخر، وليس بينها أي اتفاق، ومع ذلك، فكل شيء يحدث كما لو أنها كانت تنفذ أمراً واحداً. هذا يعني إذن، أن ثمة، في داخل الوسط الذي يكتنفها قوة ما تدفعها جميعاً في هذا الاتجاه ذاته. حيث أن كثافة هذه القوة الأكثر أو الأقل حدة تصنع هذا العدد الأكثر أو الأقل ارتفاعاً من الانتحارات الفردية الخاصة. وعليه، فإن النتائج التي تتجلى من خلالها تلك القوة لا تتغير تبعاً للأوساط العضوية، والكونية، وإنما حصراً، بحسب حالة الوسط الاجتماعي. وهذا يعني إذن بأنها قوة جمعية، وبعبارة أخرى، فإن لكل شعب من الشعوب، وبنحو جمعي ميل خاص به تجاه الانتحار، ويتبع له مقدار الضريبة التي يؤديها للموت الإرادي.

من زاوية النظر هذه، فإن ثبات معدل الانتحارات لا يعود لغزاً غامضاً على الإطلاق، وكذلك فرديته، فبما أن لكل مجتمع من المجتمعات مزاجه

= عمومية، لا يملكها في الواقع. فهل سيقال، بأنه إذا لم يكن ممكناً أن ننظر إلى أي عنصر من العناصر التي تكون العرق على أنه سبب كاف للانتحار، فمن الممكن مع ذلك بحسبما يمثله أن يجعل الناس أكثر أو أقل تعرضاً لتأثير أسباب الانتحار؟. ولكن رغم أن الوقائع تثبت هذه الفرضية، فينبغي، على الأقل، الإقرار بان النموذج العرقي هو عامل ذو فعالية ضعيفة، مادام تأثيره المفترض في كل الحالات تقريباً، لن يكون محسوساً إلا بنحو استثنائي جداً، وبكلمة واحدة فإن العرق لا يمكنه أن يفسر كيف أنه من مليون شخص ينتمون جميعاً إلى هذا العرق ينتحر فقط ١٠٠ أو ٢٠٠ على الأكثر في كل عام.

الذي لا يملك أن يغيره بين عشية وضحاها، وبما أن لهذا الميل إلى الانتحار منبعه داخل البنية الأخلاقية للجماعات، فمن المحتم أنه يختلف من جماعة إلى جماعة، وانه يظل، في داخل كل جماعة، وخلال سنوات طويلة معادلاً لذاته بنحو ظاهر. فهو عنصر من العناصر الجوهرية للحساسية العضوية الاجتماعية. والحال، فإن الحالة الحسية العضوية لدى الكائنات الجماعية، مثلما لدى الأفراد تجسّد كل ما هو أكثر شخصية وأكثر استقراراً فيها، لأنه ليس ثمة ما هو أكثر جوهرية منها. ولكن النتائج التي تنجم عنها، حينئذ ينبغي أن يكون لها الشخصية ذاتها والاستقرار ذاته. ومن الطبيعي أيضاً أن يكون لهذه النتائج ثبات أكثر من ثبات الوفيات العامة، ذلك لأن درجة الحرارة والتأثيرات المناخية والجيولوجية، وبكلمة واحدة، الشروط المتعددة التي تتعلق بها الصحة العامة تتغير من سنة إلى أخرى، بنحو أسهل بكثير من تغير مزاج الأمم.

هناك، مع ذلك، فرضية أخرى تختلف ظاهرياً عن الفرضية السابقة، يمكن أن تستهوي بعض العقول، فمن أجل حل الصعوبة ألا يكفي الافتراض بأن مختلف حوادث الحياة الخاصة التي تُعتبر، بامتياز، على أنها الأسباب المؤدية إلى الانتحار تتكرر باطراد كل عام بالمعدلات ذاتها؟

ففي كل عام، كما يبدو، هناك تقريباً(١)، مقدار من الزواجات التعيسة، ومن الإفلاسات، ومن المطامح الخائبة، ومن الإملاق، الخ.. من الطبيعي إذن، فيما لو وُضعت هذه الأسباب، بالعدد ذاته، ضمن ظروف مماثلة، فإن الأفراد ينقادون أيضاً، وبالعدد ذاته إلى اتخاذ القرار الذي ينجم عن وضعهم. ليس من الضروري هنا أن نتخيل بأنهم يستسلمون لقوة تهيمن عليهم، يكفي أن نفترض، بأنهم في مواجهة مثل هذه الظروف، يحاكمون الأمور، بالطريقة ذاتها، بوجه عام.

---

(١) هذا هو، في الواقع، الرأي الذي عرضه درويتش في كتابه المذكور سابقاً.

غير أننا نعلم بأن هذه الحوادث الفردية ، إذا ما كانت سابقة على الانتحارات في وجه عام ، فليست هي أسبابها فعلياً ، ومرة أخرى أيضاً ، ليس هناك تعاسات في الحياة تدفع الإنسان بالضرورة إلى الانتحار . إذا لم يكن ميالاً إليه بطريقة أخرى . فالاطراد الذي يمكن أن تتكرر به مختلف هذه الظروف لا يستطيع إذن أن يفسر اطراد الانتحار ، وفضلاً عن ذلك ، فإننا إذا نسبنا لها تأثيراً ما ، فإن هذا الحل ، لن يفعل شيئاً ، على أي حال ، سوى أن ينقل المشكلة من مكانها دون أن يحلها . لأنه يكفي أن نبين بوضوح ، لماذا تتكرر هذه الظروف المؤئسة ، بنحو متماثل ، في كل عام ، وفقاً لقانون خاص بكل بلد من البلدان . كيف يحدث بأن هناك دوماً في مجتمع بعينه ، يُفترض بأنه مستقر ، عدداً من الأسر المفككة ، وعدداً من الانهيارات الاقتصادية ، الخ . إن هذا العود المنتظم للحوادث ذاتها وفقاً لنسب ثابتة لدى شعب معين ، و لكن الشديدة التنوع والاختلاف ، من شعب إلى آخر سيغدو عصياً على التفسير ، إن لم يكن هناك داخل كل مجتمع تيارات محددة تدفع السكان بقوة معينة إلى المخاطرات التجارية والصناعية ، والى الممارسات من كل نوع ، والتي من شأنها أن تثير الاضطراب في الأسر . . الخ . والحال ، فإن هذا يعني عودة ، ولكن بشكل لا يكاد يكون مختلفاً ، إلى الفرضية ذاتها التي كنا نعتقد بأننا استبعدناها (١) .

(١) هذا الدليل ليس مناسباً فقط للانتحار ، مهما كان دامغاً ، في هذه الحالة ، بنحو خاص ، أكثر مما في أي حالة أخرى . فهو ينطبق بنحو مماثل على الجريمة بأشكالها المختلفة . فالمجرم هو ، في الواقع ، كائن خارج عن المألوف مثله مثل المنتحر . وبالتالي فليست طبيعة النموذج المتوسط هي التي يمكنها أن تفسر الحركات الإجرامية . ولكن الأمر ليس مختلفاً بالنسبة إلى الزواج ، رغم أن الميل إلى إبرام عقد الزواج أكثر شيوعاً من الميل إلى الانتحار أو إلى القتل . ففي كل مرحلة من الحياة فإن عدد الأشخاص الذين يتزوجون لا يمثل سوى أقلية صغيرة بالقياس إلى جمهور العازبين في العمر نفسه . وهكذا ، ففي سن (٢٥ــ٣٠) عاماً . في فرنسا ، أي في الحقبة التي تكون فيها نسبة الزيجات في ذروتها ، ليس هناك سوى (١٧٦) رجلا ، و(١٣٥) امراة يتزوجون خلال السنة من كل (١٠٠٠) عازب من الجنسين (فترة ١٨٧٧–١٨٨١) . فإذا كان الميل إلى الزواج إذن والذي لا ينبغي خلطه بالميل إلى العلاقة الجنسية لا يملك قوة كافية لإشباعه إلا لدى عدد صغير من الأشخاص فليست الطاقة التي يملكها (هذا الميل) داخل النموذج المتوسط هي التي يمكنها أن تفسر حالة نسبة الزيجات في حقبة معينة . والحقيقة ، أنه بخصوص الزواج ، مثلما بخصوص الانتحار فإن أرقام الإحصائيات تعّبر ، ليس عن الكثافة المتوسطة للميول الفردية ، بل عن كثافة القوة الجمعية التي تدفع إلى الزواج .

III

ولكن لا بد لنا من أن نفهم جيداً معنى، وأهمية الكلمات التي استخدمناها.

فحينما نتحدث، عادة عن الميول، أو عن الأهواء الجمعية، فنحن ميالون إلى أن لا نرى في هذه التعابير سوى مجازات، وأساليب كلامية لا تدل على شيء واقعي، ما عدا نوع من متوسط بين عدد معين من الحالات الفردية. فنحن نمتنع عن رؤيتها كأشياء أو كقوى من نوع خاص، تسيطر على الضمائر الشخصية. تلكم هي، مع ذلك طبيعتها، وهو ما تظهره إحصاءات الانتحار بوضوح شديد[1]. فالأفراد الذين يكوّنون مجتمعاً يتغيرون من عام إلى آخر، ورغم ذلك، فإن عدد الانتحارات يظل ثابتاً مادام المجتمع ذاته لم يتغير. فسكان باريس يتجددون بسرعة فائقة ومع ذلك، فإن نصيب باريس من مجموع الانتحارات الفرنسية يظل ثابتاً بنحو ملموس، ورغم أن بضع سنوات، تكفي لكي يتغير عدد أفراد الجيش تغيراً كلياً، فإن معدل الانتحارات العسكرية لا يتغير، بالنسبة لأمة بعينها، إلا بأقصى البطء. وفي جميع البلدان، تتطور الحياة الجماعية تبعاً للإيقاع نفسه خلال السنة، فهي تنمو وتزدهر بدءاً من كانون الثاني وحتى تموز تقريباً، ثم تتراجع وتضعف فيما بعد. كذلك، فعلى الرغم من أن أفراد مختلف المجتمعات الأوربية، يتبعون لنماذج متوسطة شديدة التباين، بعضها عن البعض الآخر، فإن التغيرات الفصلية، بل وحتى الشهرية للانتحارات، تحدث في كل مكان، وفقاً للقانون ذاته. كذلك، فأياً كان التنوع في الأمزجة الفردية. فإن العلاقة بين استعداد الأشخاص المتزوجين للانتحار، واستعداد الرجال المترملين، والنساء المترملات هي نفسها، بنحو متماثل، داخل الجماعات الاجتماعية الأشد اختلافاً. ذلك لأن، الحالة المعنوية للترمل تحتفظ في كل مكان، بنفس العلاقة مع البنية المعنوية الخاصة بالزواج. و الأسباب التي تحدد، على هذا النحو، حصة

(١) ليس فقط إحصاء الانتحار وحده، مع ذلك، فكل وقائع الإحصاء المعنوي، مثلما يبين ذلك الهامش السابق تتضمن هذه النتيجة.

الموتى الإراديين، بالنسبة إلى مجتمع من المجتمعات، أو جزء من مجتمع محدد ينبغي إذن أن تكون مستقلة عن الأفراد، مادامت هذه الأسباب تحافظ على نفس القوة، أياً كان الأشخاص الذين تمارس عليهم تأثيرها. سيقال بأن نوع الحياة الذي يظل دائماً هو ذاته. يخلق دائماً النتائج ذاتها. ولكن نوع الحياة إنما هو شيء يحتاج ثباته واستقراره إلى تفسير. فإذا حافظ على ثباته في حين حدثت دون انقطاع، تغيرات في صفوف أولئك الذين يعيشونه، فمن المستحيل أن يستمد منهم كل حقيقته الواقعية.

لقد جرى الاعتقاد بإمكانية التملص من هذه النتيجة، بالإشارة إلى أن هذه الاستمرارية ذاتها إنما كانت من عمل الأفراد، وأنه، بغية تفسيرها لم يكن من الضروري بالتالي إضفاء نوع من التسامي على الظواهر الاجتماعية بالقياس إلى الحياة الفردية. إذ يقال، في الواقع: إن شيئاً ما اجتماعياً: كلمة من كلمات اللغة، شعيرة دينية، سراً من أسرار مهنة، أسلوباً فنياً، مادة قانونية، مبدأ أخلاقياً، ينتقل، من فرد أب، أو معلم، أو صديق أو جار، أو رفيق، إلى فرد آخر(١).

ما من شك، في أنه إذا لم يكن المقصود هنا سوى تبيان كيف تنتقل فكرة أو شعور، بوجه عام، من جيل إلى آخر، أو كيف لا تتلاشى الذكرى من ذاكرة الأجيال، فإن هذا التفسير، يمكن أن يعتبر، عند اللزوم، وافياً(٢).

(١) تارد: السوسيولوجيا الأولية، حوليات المعهد العالمي للسوسيولوجيا، ص٢١٣.

(٢) نقول، عند اللزوم، لأن ما هو جوهري في المشكلة لا يمكن أن يجد حله بهذه الطريقة، ما يهمنا هنا، في الواقع، إذا أردنا تفسير هذه الاستمرارية، هو أن نظهر للعيان، ليس ببساطة كيف أن الممارسات المألوفة في فترة من الفترات، لا يجري نسيانها في الفترة التي تليها، بل كيف تحتفظ هذه الممارسات بسلطتها، وتستمر في العمل. أما ما يمكن أن تتعلمه الأجيال الجديدة عبر الانتقال بين الفردي، لما كان يفعله أسلافهم، فلا ينجم عنه أن هذه الأجيال ملزمة بأن تتصرف بالطريقة ذاتها. فما الذي يجبرها إذن على ذلك؟ هل هو احترام العادة وسلطة الأقدمين؟ ولكن سبب الاستمرارية، حينئذ لا يعود هو الأفراد الذين يقومون مقام وسائل انتقال للأفكار والممارسات، بل تلك الحالة الذهنية الجماعية للغاية. التي تجعل الأجداد لدى هذا الشعب أو ذاك موضع تبجيل خاص. فهذه الحالة الذهنية تفرض نفسها على الأفراد. والأمر ذاته بالنسبة إلى الميل إلى الانتحار. فهو يملك لدى شعب بعينه قوة محددة، وبحسب درجة هذه القوة فإن الأفراد يتقيدون أكثر أو أقل بالتقليد للموروث.

ولكن انتقال الأحداث والوقائع، مثل الانتحار، وبنحو أكثر تعميماً، مثل الأفعال من كل نوع، والتي يقدم لنا الإحصاء المعنوي معلومات حولها، يبرز صفة خاصة جداً، لا يمكننا شرحها بجهد قليل جداً. فهو يعتمد (أي الانتقال) في الواقع، ليس فقط بنحو مجمل، على نقل طريقة معينة في الفعل، بل على نقل عدد الحالات التي تُستخدم فيها هذه الطريقة في الفعل. ليس فقط أن هناك انتحارات في كل عام، بل أن هناك، كقاعدة عامة، انتحارات في كل عام، بمقدار انتحارات العام السابق. وعليه فإن الحالة الذهنية التي تدفع الناس إلى الانتحار ليست منقولة، دون قيد ولا شرط، ولكن الجدير بالملاحظة أكثر بكثير هو أن هذه الحالة تنتقل إلى عدد مماثل من الأشخاص المتموضعين جميعاً ضمن الشروط اللازمة لكي تنتقل تلك الحالة الذهنية إلى الفعل. فكيف يكون هذا ممكناً إذا لم يكن ثمة سوى أفراد في مواجهة الباحث؟ أن العدد (عدد الأفراد المنتحرين) بحد ذاته، لا يمكن أن يكون موضوعاً لأي انتقال مباشر، فسكان أوربا اليوم لم يتبلغوا من سكانها بالأمس مبلغ الضريبة التي ينبغي أن يدفعوها للانتحار. ومع ذلك، فإن هذا المبلغ هو نفس المبلغ الذي سيدفعوه إذا لم تتغير الظروف بين اليوم والأمس.

هل سيتعين علينا إذن أن نتخيل بأنه كان لكل منتحر، كموجه وكمرشد، تقريباً، إحد ضحايا الانتحار في العام السابق، وأنه ليس إلا وارثاً معنوياً؟ بهذا الشرط وحده، ربما نتصور بأن المعدل الاجتماعي للانتحار يمكن أن يتأبد عن طريق التقليد بين الأفراد. ذلك لأن الرقم الكلي للانتحارات إذا لم يتمكن من أن ينتقل بالجملة، فينبغي أن تنتقل الوحدات التي يتكون منها، وحدة بعد وحدة. وهكذا فسيكون على كل منتحر أن يتلقى ميله إلى الانتحار من شخص ما من أسلافه، وسيكون كل انتحار عبارة عن صدى لانتحار سابق. ولكن ليس ثمة واقعة تبيح التسليم بهذا النوع من النسب الشخصي بين كل من الحوادث المعنوية

التي سجلها الإحصاء هذا العام، على سبيل المثال، وبين حادثة مماثلة حدثت في العام السابق. من غير المألوف كلياً، مثلما رأينا سابقاً، أن يحدث فعل ما، على هذا النحو، بتأثير من فعل آخر من نفس طبيعته. وفوق ذلك، لماذا تحدث هذه القفزات المتتابعة باطراد من عام إلى آخر؟ لماذا سيمضي الفعل المولّد عاماً واحداً حتى يخلق فعلاً شبيهاً به؟ ولماذا أخيراً، لا يخلق إلا نسخة واحدة وحيدة؟ هل لأنه ينبغي أن لا يتكرر كل نموذج إلا مرة واحدة، في المتوسط، وإلا فلن يكون المجموع الكلي ثابتاً. سنعفي أنفسنا من أن نناقش طويلاً فرضية كهذه متعسفة بقدر ما هي عصية على التمثيل. ولكن إذا استبعدنا هذه الفرضية. إذا كان التساوي العددي للحصص السنوية لا ينجم عن أن كل حالة خاصة تولّد مثيلتها في الفترة التي تلي. فلا يمكن أن يعزى هذا التساوي إلا إلى التأثير الدائم لسبب ما لا شخصي يحوم فوق جميع الحالات الخاصة.

ينبغي إذن أن نستخدم الألفاظ بدقة شديدة. ذلك أن للميول الجماعية وجود خاص بها، وهي تمثل قوى حقيقية واقعية مثلها مثل القوى الكونية، على الرغم من أنها من طبيعة أخرى. وهي تؤثر أيضاً على الفرد من الخارج، على الرغم من أن تأثيرها يتم بطرق أخرى. وما يسمح بالتأكيد على أن الحقيقة الواقعية للقوى الأولى (قوى الميول الجماعية) ليست أدنى من حقيقة القوى الثانية (القوى الكونية) هو أنه يُستدل عليها بالطريقة ذاتها، أعني بثبات نتائجها. فحينما نلاحظ بأن عدد الوفيات يتغير تغيراً طفيفاً جداً من سنة إلى أخرى، فنحن نفسر هذا التغير المطرد بقولنا أن نسبة الوفيات تتعلق بالمناخ. أو بدرجة الحرارة، أو بطبيعة التربة، وبكلمة واحدة، بعدد من القوى المادية، والتي، لكونها مستقلة عن الأفراد، تظل ثابتة في حين أن الأجيال تتغير. وهكذا، فما دامت الأفعال المعنوية كالانتحار تتكرر بانتظام، ليس ثابتاً فقط، بل ومحكماً، فلا بد لنا كذلك من أن نقرّ بأنها تتعلق بقوى خارجية غريبة عن الأفراد، ولكن بما أن هذه القوى لا يمكنها إلا أن تكون معنوية. وأنه ليس ثمة خارج

الإنسان الفرد في هذا العالم قوة أخرى معنوية سوى المجتمع، فمن المحتم أنها قوى اجتماعية. ولكن أياً كان الاسم الذي نطلقه عليها، فإن الأمر المهم هو الاعتراف بحقيقتها الواقعية، وتصورها كمجموع من الطاقات التي تدفعنا من الخارج إلى الفعل، على غرار القوى الفيزيا_كيميائية التي نتعرض لتأثيرها. وهي أشياء من نوع خاص، وليست جواهر لفظية، بحيث يمكننا قياسها، ومقارنة حجمها النسبي، مثلما نفعل مع قوة التيارات الكهربائية أو المصادر الضوئية. وهكذا فإن ذلك الافتراض الأساسي القائل بأن الوقائع الاجتماعية هي وقائع موضوعية، الافتراض الذي أتيحت لنا فرصة طرحه في كتاب آخر[1]، والذي اعتبرناه كمبدأ للمنهج السوسيولوجي، يجد في الإحصائيات المعنوية، وعلى الأخص، في إحصائيات الانتحار دليلاً جديداً وبرهانياً بوجه خاص. ما من شك في أن هذا الافتراض يخدش الحس العام. ولكن في كل المرات، التي كشف فيها العلم للناس عن قوة مجهولة، واجه الريبة والجحود، فبما أنه ينبغي تعديل نظام الأفكار السائدة، لكي تخلي مكانها لنظام جديد للأشياء، وبناء مفاهيم جديدة، فإن العقول تقاوم بسبب كسلها واسترخاءها. ورغم ذلك لابد لنا من الاتفاق، فإذا كان للسوسيولوجيا وجود، فلا يمكنها إلا أن تكون دراسة عالم ما يزال مجهولاً. ومختلفاً عن العوالم التي تتحراها العلوم الأخرى. وعليه فإن هذا الغالم ليس شيئاً إن لم يكن نظاماً من الحقائق الواقعية.

ولكن لأن هذا التصور يصطدم بأحكام تقليدية مسبقة، فقد أثار اعتراضات لا بد لنا من دحضها.

في المقام الأول، يفترض هذا التصور، أن الميول والأفكار الجمعية هي من طبيعة أخرى مختلفة عن الميول والأفكار الفردية، حيث أن للأفكار والميول الأولى خواص لا تمتلكها الأفكار والميول الثانية. والحال، كيف يكون هذا ممكناً مادام لا يوجد داخل المجتمع سوى الأفراد؟ ولكن بحسب هذا المنطق،

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع، الفصل ٢.

ينبغي القول بأنه ليس ثمة شيء في الطبيعة الحية أكثر مما في المادة الخام. ما دامت الخلية مكونة، حصراً من ذرات لا حياة فيها، كذلك، من الصحيح أن المجتمع لا يضم قوى مؤثرة سوى قوى الأفراد. ولكن الأفراد، بتوحدهم، يشكلون كائناً مادياً من نوع جديد، له في المحصلة طريقته الخاصة في التفكير، وفي الشعور. ما من شك في أن الخواص الأولية التي ينجم عنها الفعل الاجتماعي قارة على هيئة رشيم داخل العقول الفردية الخاصة. ولكن الفعل الاجتماعي لا يخرج منها إلا حين تُحول، عبر تجمعها، مادام أنه (أي الفعل الاجتماعي) لا يظهر إلا في هذه اللحظة فقط. وهذا التجمع، هو أيضاً، عامل فعال يخلق نتائج خاصة، وعليه، فهو، بحد ذاته، شيء جديد. فحينما تتجمع الضمائر وتتراكب، بدلاً من أن تظل معزولة بعضها عن بعض، فإن هناك شيئاً ما قد تغير في العالم. وبالتالي، فمن الطبيعي، أن يخلق هذا التغير تغيرات أخرى، وأن يوّلد هذا التجديد تجديدات أخرى، وأن تظهر ظواهر جديدة ليست خواصها المميّزة موجودة في داخل العناصر التي تتكون منها هذه الظواهر.

إن الوسيلة الوحيدة لمعارضة اقتراحنا هذا، هو التسليم بأن كل شيء، مجانس، نوعياً لمجموع أجزائه، وأن نتيجة ما، يمكن إرجاعها نوعياً إلى مجموع الأسباب التي ولدّتها، وهذا ما سيعني إما نفي كل تغيير، أو جعله عصياً على التفسير. لقد جرى الذهاب مع ذلك إلى حد دعم هذه الأطروحة المغالية، ولكن لم يُعثر على حجج للدفاع عنها سوى على حجتين غريبتين حقاً، فقد قيل: ١- "بأننا نملك في ميدان السوسيولوجيا، عبر امتياز فريد، معرفة باطنية بالعنصر الذي هو ضميرنا الفردي، مثلما بالمركّب الذي هو اجتماع الضمائر" ٢- بأننا من خلال هذا الاستبطان المزدوج "نلاحظ بوضوح بأن الفردي معزول، وأن الاجتماعي لا شيء"[(١)].

إن الزعم الأول هو نفي فظ لعلم النفس المعاصر بأكمله، فقد جرى الاتفاق اليوم، على الاعتراف بأن الحياة النفسية، بعيداً عن إمكانية معرفتها من خلال

(١) تارد: حوليات المعهد السوسيولوجي، ص٢٢٢

رؤية مباشرة، تملك، على العكس، بواطن عميقة لا ينفذ إليها الحس الباطني. وبأننا لا نصل إليها إلا ببطء، وبالتدريج، وبطرائق غير مباشرة، ومعقدة، مماثلة للطرائق التي تستخدمها علوم العالم الخارجي. ومن المستبعد إذن أن تكون طبيعة الشعور منذ الآن قد تكشفت جميع أسرارها. أما الزعم الثاني فهو زعم متعسف تماماً حيث يمكن للمؤلف أن يؤكد، بحسب إحساسه الشخصي بأنه ليس ثمة ما هو واقعي في المجتمع سوى ما يصدر عن الفرد، ولكن ليس ثمة دلائل لإثبات هذا الادعاء، وبالتالي فإن مناقشته مستحيلة، وسيكون من السهل جداً معارضة هذا الشعور بالشعور المضاد لعدد كبير من الأشخاص الذين يمثلون المجتمع، ليس بوصفه الشكل الذي تتخذه الطبيعة الفردية تلقائياً، عبر انفتاحها على الخارج، ولكن بوصفه قوة مضادة تقيد الأفراد، وهم يكافحون ضدها!، وماذا يقال، أيضاً، عن ذلك الحدس الذي نتعرف، من خلاله، مباشرة، ودون وسيط، ليس فقط، على العنصر، أي على الفرد، بل وعلى المركب أيضاً، أي على المجتمع؟ والحقيقة، أنه إذا كان كافياً أن نفتح عيوننا و أن ننظر بتمعن، لكي نلمح، في الحال قوانين العالم الاجتماعي، فلن يكون للسوسيولوجيا أي طائل، أو على الأقل، ستكون بسيطة جداً. وللأسف، فقد أثبتت الوقائع، كم كان الشعور مفتقراً إلى الكفاءة بصدد هذا الموضوع. فهو لم يتوصل قط، من تلقاء ذاته، إلى أن يشكك بتلك الضرورة التي تجدد الظواهر الديمغرافية، في كل عام وبالعدد ذاته، إن لم ينبهه إلى ذلك أحد من خارجه، وهو، بالأحرى، عاجز، بقواه وحدها، عن أن يكتشف أسباب هذه الظواهر.

ولكن حين نفصل، على هذا النحو، الحياة الاجتماعية، عن الحياة الفردية، لا نقصد أبداً إلى القول بأنها (أي الحياة الاجتماعية) خالية من كل ما هو نفسي. بل إنها، على العكس، مصنوعة جوهرياً من تمثيلات. غير أن التمثيلات الجماعية هي من طبيعة أخرى مختلفة عن تمثيلات الفرد. ونحن لا نرى ضيراً حين يقال عن السوسيولوجيا بأنها سيكولوجيا، إذا ما حرصنا على

أن نضيف بأن للسيكولوجيا الاجتماعية قوانينها الخاصة، والتي ليست هي عين قوانين السيكولوجيا الفردية. وإيراد مثال هنا يكفي لتبيان فكرتنا. فقد جرى عادة اعتبار أصل الدين على أنه عبارة عن مشاعر الخوف أو الاحترام التي توحي بها الكائنات الخفية والمخوفة إلى الأشخاص الواعين. وهكذا يبدو الدين، من وجهة النظر هذه، على أنه مجرد تطور لحالات فردية ولمشاعر خاصة. غير أن هذا التفسير المبسط، لا علاقة له بالوقائع، يكفي أن نلاحظ بأنه في داخل المملكة الحيوانية، حيث الحياة الاجتماعية ليست مطلقاً سوى حياة بدائية للغاية، فإن المؤسسة الدينية مجهولة تماماً، بحيث لا تُلاحظ قط إلا حيثما يوجد تنظيم جمعي. وهي تتغير تبعاً لطبيعة المجتمعات، لكي يكون مسوغاً لنا بأن نستخلص بأن الناس وحدهم، حينما يؤلفون جماعة، يفكرون دينياً. في حين أن الفرد لن يعتاد في يوم من الأيام على فكرة القوى التي تتجاوزه بنحو لامتناه، مثلما تتجاوز كل ما يحيط به، إذا لم يتعرف سوى على ذاته وعلى الكون المادي. وحتى القوى الطبيعية الجبارة التي يتصل بها لا يمكنها أن توحي له بمفهوم عنها، لأنه، في البدء، مثلما هو اليوم، بعيد عن معرفة إلى أي حد تسيطر عليه. وهو يعتقد، على العكس، أن بإمكانه، في ظروف معينة، أن يسخرها لمشيئته[1]. والواقع أن العلم هو الذي كشف له، كم هو أدنى منها، وأضعف أمامها. والقوة التي فرضت عليها احترامها، وغدت موضوع عبادته، إنما هي المجتمع، والذي لم تكن الآلهة سوى شكله المؤقنم (الذي يجمع الطبيعتين الإلهية والبشرية). فالدين، إنما هو، بوجه التحديد، نظام الرموز الذي يعي المجتمع ذاته من خلاله، إنه طريقة التفكير الخاص بالكائن الجمعي. ذلكم هو إذن، مجموع واسع لحالات عقلية، لن تظهر إلى النور إذا لم تتجمع وتتوحد الإحساسات الفردية الخاصة والتي (أي الحالات العقلية) تتولد من هذا الاتحاد، ثم تنضاف إلى الحالات العقلية التي تصدر عن الطبائع الفردية. وسيكون من العبث أن نحلل هذه الحالات الأخيرة. بقدر من الدقة الممكنة، فلن نكتشف

(١) فريزر، الغصن الذهبي، ص٩ وما يليها.

فيها قط أي شيء يفسر كيف تأسست، وتطورت تلك العقائد والممارسات الفردية التي وُلدت منها الطوطمية، وكيف صدرت عنها النزعة الطبيعية (نزعة تدعو إلى اتباع الطبيعة أو مذهب صحي ورياضي يطبق هذه النزعة). وكيف تحولت هذه النزعة الطبيعية، هنا إلى ديانة يهوه المجردة، وهناك إلى مذهب تعدد الآلهة اليوناني والروماني... إلخ. والحال، فإن كل ما نريد قوله حين نؤكد على التباين بين الاجتماعي والفردي، هو أن الملاحظات السابقة تنطبق، ليس فقط على الدين، وإنما على القانون، وعلى الأخلاق، وعلى الأذواق، وعلى المؤسسات السياسية، والممارسات التربوية... إلخ. وبكلمة واحدة على جميع أشكال الحياة الجمعية[1].

غير أن اعتراضاً آخر أثير ضدنا، قد يبدو أكثر خطورة للوهلة الأولى، فنحن لم نسّلم فقط بأن الحالات الاجتماعية تختلف، نوعياً، عن الحالات الفردية، بل إنها أيضاً بمعنى ما، خارجية عن الأفراد، ولكننا لم نخش من مقارنة هذه الخارجانية مع خارجانية القوى المادية. ولكن قد يقال، مادام أنه ليس ثمة شيء داخل المجتمع سوى الأفراد، فكيف يمكن أن يكون هناك شيء ما خارجاً عنهم؟

إذا كان الاعتراض مسوغاً، فسنكون إزاء تناقض، لأنه لا ينبغي أن يغيب عن بالنا ما جرى إثباته سابقاً. فمادامت حفنة الأشخاص التي تنتحر كل عام لا تشكل جماعة طبيعية، وهي ليست على اتصال، بعضها مع البعض الآخر، فإن العدد الثابت للانتحارات لا يمكن أن يعزى إلا إلى تأثير سبب واحد بعينه

(١) لنضف، منعاً لكل تأويل خاطئ، بأننا لم نسلم بأن هناك نقطة محددة ينتهي عندها الفردي وتبدأ المملكة الاجتماعية، فالتجمع لا يقوم دفعة واحدة ولا يعطي نتائجه دفعة واحدة إذ يلزمه الوقت من أجل ذلك، وبالتالي فإن هناك لحظات تكون فيها الحقيقة ملتبسة، على هذا النحو، يجري الانتقال، دون توقف، من نظام للوقائع إلى نظام آخر، ولكن ليس هذا مبرراً لكي لا نميز بينهما، خلاف ذلك لن يكون هناك ما هو واضح ومتميز في هذا العالم، إذا جرى التفكير على الأقل، بأنه ليس هناك أنواع منفصلة ومستقلة، وأن التطور متواصل.

يهيمن على الأفراد، ويبقى بعد رحيلهم. فالقوة التي توحد الحزمة المكّونة من عدد كبير من الحالات الفردية الخاصة، المتناثرة على سطح الأرض، ينبغي بالضرورة أن تكون من خارج كل هذه الحالات. وإذا كان من المستحيل حقاً أن تكون خارجية عنها فستكون المعضلة غير قابلة للحل، ولكن الاستحالة ليست سوى ظاهرية.

في البداية، ليس صحيحاً أن المجتمع لا يتكون ألا من الأفراد، فهو يضم أيضاً أشياء مادية، تلعب دوراً جوهرياً في الحياة العامة. فالفعل الاجتماعي يتمدى (يتحول إلى شيء مادي) أحياناً إلى درجة أنه يغدو عنصراً من عناصر العالم الخارجي، إن نموذجاً محدداً من نماذج الهندسة المعمارية، على سبيل المثال، هو ظاهرة اجتماعية. والحال، فهو مجسد، جزئياً، في منازل وعمارات من كل نوع، والتي ما إن يتم بناؤها، حتى تغدو حقائق واقعية مستقلة، متحررة من الأفراد. والحال نفسه، بالنسبة لطرق المواصلات والنقل، والأدوات، والآلات المستخدمة في الصناعة أو في الحياة الخاصة، والتي تعكس حالة التقنية في كل لحظة تاريخية، وحالة اللغة المكتوبة، إلخ. فالحياة الاجتماعية التي تبلورت، على هذا النحو، وترسخت فوق دعائم مادية، تغدو إذن، وبسبب ذلك مجسّدة، ومؤثرة فينا من الخارج، فطرق المواصلات التي بنيت قبلنا، تحدد اتجاهاً معيناً لسير أعمالنا بحسب ما تصلنا بهذا البلد أو ذاك. والطفل يشكل ذائقته، عبر اتصاله بروائع الذائقة الوطنية، من إرث الأجيال السابقة. ونحن نرى أحياناً بأن من هذه الروائع ما يغرق في طي النسيان طوال قرون، ثم يأتي يوم، تظهر فيه إلى النور من جديد، في حين تكون الأمم التي شيدتها قد انقرضت منذ زمن بعيد، وتبدأ من جديد وجوداً جديداً، في قلب مجتمعات جديدة. ذلكم هو ما يميز تلك الظاهرة الخصوصية جداً، والتي سميت بالنهضة "الرونيسانس". فالنهضة، إنما هي الحياة الاجتماعية، التي بعد أن استقرت راكدة داخل الأشياء، وظلت كامنة فيها زمناً طويلاً، استيقظت فجأة، وغيرت الاتجاه

الفكري والأخلاقي لشعوب لم تسهم قط، في صنعها وإعدادها. ومما لا شك فيه، أنها لا تستطيع أن تنتعش لو لم يكن هناك ضمائر حية تتلقى تأثيرها. ولكن هذه الضمائر، مع ذلك، ستفكر وتشعر بنحو مختلف للغاية، إذا لم يظهر تأثير تلك الحياة إلى النور.

والملاحظة ذاتها تنطبق على تلك الصيغ المحددة التي تتكثف، إما على هيئة عقائد إيمانية أو مبادئ حقوقية، حينما تترسخ خارجياً، داخل شكل مكرس وشائع. من المؤكد أن هذه الصيغ التي دونت حيثما أمكن تدوينها ستظل حروفاً ميتة إذا لم يكن هناك شخص يتمثلها ويضعها موضع التطبيق. ولكنها إذا لم تكن كافية، فلن تتوقف عن كونها عوامل فريدة من نوعها للنشاط الاجتماعي. لأن لها طريقة في التأثير خاصة بها. والعلاقات القانونية ليست هي نفسها على الإطلاق بحسب بما يكون القانون مدوناً أم لا. فحيثما توجد مدونة قانونية منظمة يكون القضاء أكثر انتظاماً، ولكن أقل مرونة، والتشريعات أشد اتساقاً، ولكن أشد ثباتاً أيضاً، فهي (أي التشريعات) أقل قدرة على التلاؤم مع تنوع الحالات الخاصة، وهي تبدي مقاومة أشد إزاء مبادرات المجددين. غير أن الأشكال المادية التي ترتديها ليست إذن تركيبات لفظية دون فعالية، وإنما حقائق فاعلة، مادام يتولد عنها نتائج، لن ترى النور، لو لم تكن هذه الأشكال المادية موجودة. والحال، فإن هذه الأشكال ليست فقط خارجية عن الضمائر الفردية، بل إن هذه الخارجانية هي التي تعطيها خواصها النوعية، فلأن هذه الأشكال أقل خضوعاً لسلطة الأفراد، فإن هؤلاء يتمكنون بصعوبة أكبر من تكييفها بحسب الظروف. وذلكم هو السبب الذي يجعلها أشد مقاومة للتغيير.

ومع ذلك، من المؤكد أن كل ضمير اجتماعي لا يفلح في التجسد والتمدي (التحول إلى مادي) على هذا النحو. فعلم الجمال القومي لا يوجد كله في الآثار الفنية التي تستلهمه، والأخلاق لا تصاغ كلها في مبادئ محددة. ذلك أن الجزء الأعظم منهما يظل مبثوثاً شائعاً بين الأفراد، ثمة

حياة جمعية عريضة تكون حرة دونما حدود. والتيارات بجميع أنواعها تذهب وتجيء وتتحرك في كل الاتجاهات، وتتقاطع وتختلط بألف طريقة مختلفة، لأنها، بوجه التحديد، في حالة من الحركية الدائمة. وهي لا تتوصل إلى أن تتلبس شكلاً موضوعياً. فإذا ما عصفت اليوم بالمجتمع رياح من الكرب والقنوط، فستهب غداً نسمة من الثقة المفعمة بالفرح، تحيي القلوب، وخلال فترة من الزمن، يندفع الجميع نحو الفردانية، فثمة حقبة أخرى قادمة، والتطلعات الاجتماعية والمفعمة بالمحبة والإحسان تغدو هي الغالبة. بالأمس، كنا جميعاً غارقين في الكوسموبوليتية (التجرد من الوطنية والقومية أو العالمية) أما اليوم فإن الوطنية هي المهيمنة. والواقع أن كل هذه الدوامات، وكل هذا المد والجزر يحدثان دون أن يجري أي تعديل على المبادئ الحقوقية والأخلاقية الراسخة بأشكالها المراتبية، وفوق ذلك، فإن هذه المبادئ نفسها لا تفعل شيئاً سوى التعبير عن حياة تحتية زاخرة، تشكل هذا المبادئ جزءاً منها. وهي تنجم عن هذه الحياة، ولكنها لا تلغيها. وعلى قاعدة جميع هذه المبادئ الأساسية ثمة مشاعر راهنة وحية، تلخصها هذه الصيغ، ولكنها (أي الصيغ) ليست سوى الغلاف السطحي لها. وهذه المبادئ لن تثير أي صدى إذا لم تتطابق مع انفعالات ومشاعر فعلية، مبثوثة داخل المجتمع. فإذا ما عزونا لها واقعاً حقيقياً إذن، فلا يخطر لنا بأن نجعل منها سائر الواقع المعنوي، إذ سيكون ذلك عبارة عن استخدام إشارة للدلالة على الشيء المعني، إشارة هي شيء واقعي، بالتأكيد، وليست نوعاً من ظاهرة عارضة، فائضة عن الحاجة، ونحن نعلم اليوم الدور الذي تلعبه الإشارة في التطور الفكري، ولكنها في النهاية، ليست سوى إشارة[1].

(١) نحن نعتقد، تبعاً هذا التفسير، بأنه لم يعد أحد يلومنا لأننا نريد، في السوسيولوجيا، إحلال الخارج محل الداخل، فنحن ننطلق من الخارج لأنه هو وحده المعطى مباشرة، ولكن من أجل الوصول إلى الداخل. وهذه الطريقة، من دون شك، معقدة، ولكن ليس ثمة طريقة أخرى، إذا لم نكن نريد المخاطرة بجعل البحث يستند، ليس إلى نظام الوقائع التي نريد دراستها، بل إلى الشعور الشخصي الذي نحس به.

ولكن لأن هذه الحياة لا تملك درجة كافية من الثبات لكي تستقر، فإن لها على الدوام نفس طابع تلك المبادئ المصاغة التي تحدثنا عنها قبل قليل: فهي خارجية حيال كل فرد متوسط مأخوذاً على حدة. وهكذا، فإن خطراً عاماً داهماً، على سبيل المثال، يخلق فورة في المشاعر الوطنية. وينجم عن ذلك حمية جمعية، يفرض المجتمع بمجموعه، بمقتضاها، مبدأ أساسياً يقضي بإلغاء المصالح الشخصية إلغاء كاملاً وحتى تلك التي تعتبر عادة بأنها الأكثر جدارة بالاحترام، من أجل المصلحة العامة. وهذا المبدأ ليس مطروحاً كنوع من رغبة منشودة عند الحاجة، بل إنه يطبق حرفياً. راقبوا جيداً، في اللحظة ذاتها متوسط الأفراد، فستجدون فعلاً لدى عدد كبير منهم شيئاً من هذه الحالة المعنوية. ولكنها مخففة للغاية، نادرون إذن هم أولئك الذين يكونون مستعدين، حتى في أيام الحرب أن يُقدموا تلقائياً على مثل هذا الاعتزال الكامل بذواتهم. وهكذا، فمن بين جميع الضمائر الفردية الخاصة التي تشكل الكتلة العظمى للأمة، ليس ثمة واحد منها لا يكون التيار الجمعي بالنسبة إليه خارجياً برمته تقريباً، مادام كل ضمير منها لا يحتوي إلا جزءاً صغيراً من هذا التيار.

يمكننا القيام بالملاحظة ذاتها بصدد المشاعر الأخلاقية الأشد استقرارًا والأكثر جوهرية. فلدى كل مجتمع، على سبيل المثال، احترام تجاه حياة الإنسان، بوجه عام، تكون شدته محددة، ويمكن قياسها تبعاً لشدة العقوبات الخاصة [1]، تجاه جريمة القتل. ومن جانب آخر، فإن الإنسان المتوسط يحمل في داخله شيئاً من هذا الشعور ذاته، ولكن بدرجة أدنى، وبطريقة أخرى مختلفة

(١) لكي نعرف ما إذا كان هذا الشعور بالاحترام لدى مجتمع أقوى مما لدى مجتمع آخر، لا ينبغي النظر فقط إلى العنف الجوهري للتدابير التي يتكون منها العقاب، بل إلى الموقع الذي يحتله العقاب في السلم الجزائي. فالقتل لا يعاقب اليوم إلا بالموت، مثلما في القرون الأخيرة، ولكن العقاب بمجرد الموت اليوم له خطورة نسبية أكثر لأنه يشكل العقوبة القصوى، في حين أنه كان من الممكن فيما مضى أن يثقل ويشدد. ومادام أن هذه التشديدات لم تكن تطبق حينذاك على القتل العادي، فهذا يعني أن القتل العادي كان موضوعاً لأدنى حد من النبذ والاستنكار.

عن المجتمع. ولكي نتبين هذا الفرق، يكفي أن نقارن بين الانفعال الذي يمكن أن يحدثه فينا، فردياً، مشهد القاتل، أو مشهد القتل ذاته، وبين الانفعال الذي يستولي، في الظروف ذاتها، على الجماهير المحتشدة فنحن نعلم مدى عنف الإثارة التي تستسلم لها هذه الجماهير إذا لم تجد ما يقاومها، ذلك أن الغضب، في هذه الحالة، جماعي، والحال، فإن الفارق نفسه يوجد، في كل لحظة، بين الطريقة التي يشعر بها المجتمع تجاه جرائم القتل هذه، وبين الطريقة التي تؤثر بها هذه الجرائم على الأفراد، وبالتالي بين الشكل الفردي والشكل الاجتماعي للشعور الذي تؤذيه هذه الجرائم. فالسخط الاجتماعي هو من القوة بحيث لا يكتفي غالباً جداً إلا بالتكفير الأقصى. أما بالنسبة لنا كأفراد، فالأمر مختلف، فإذا كانت الضحية غير معروفة، أو أننا لا نبالي بمصيرها، وإذا كان المجرم لا يعيش بين ظهرانينا، ومن ثم، لا يشكل علينا خطراً شخصياً، فمع أننا نجد من المنصف أن يعاقب المجرم على فعلته، فنحن لا ننفعل حياله بما يكفي لكي نشعر بالحاجة الحقيقية إلى أن ينال العقاب. ولن نخطو خطوة واحدة لاكتشاف الجاني، بل إننا نأبى تسليمه إلى العدالة. ولا تتغير وجهة الأمر إلا إذا تولى الرأي العام القضية، كما يقال. وحينذاك نغدو أكثر تشدداً وأعظم فعالية، غير أن الرأي العام هو الذي يتكلم بلساننا حينئذ، فنحن نتصرف تحت ضغط الجماعة، وليس بوصفنا أفراداً.

وفي الغالب الأعم أيضاً، فإن المسافة بين الحالة الجمعية وبين انعكاساتها الفردية ما تزال أكثر اتساعاً، ففي الحالة الأولى، فإن الشعور الجمعي يحتفظ عبر تفردنه، على الأقل، لدى غالبية الأشخاص. بما يكفي من القوة لكي يواجه الأفعال التي تؤذيه، وفي حين أن فظاعة إراقة الدم الإنساني متجذرة اليوم بعمق داخل غالبية الضمائر، بما يكفي لتحاشي ظهور الأفكار الإجرامية، فإن الانحراف البسيط، أو التدليس الذي يمر بصمت ودون عنف، لا يوحيان لنا بالاشمئزاز ذاته. قليلون إذن، أولئك الذين لديهم، تجاه حقوق الآخرين،

ما يكفي من الاحترام، كي يخنقوا في المهد كل رغبة بالثراء غير المشروع. ولا يعني ذلك أن التربية لا تنمي لدى الأفراد شعوراً بالنفور تجاه كل فعل مناقض للعدالة والإنصاف، ولكن ما أبعد المسافة بين هذا الشعور الفردي المبهم والخجول والمستعد دوماً للتسويات وبين الهتك الصريح، دون تحفظ، ودون تكتم، الذي يدين به المجتمع السرقة بكافة أشكالها. وماذا نقول عن تلك الواجبات الأخرى العديدة التي ما تزال أقل تجذراً لدى الإنسان العادي، على غرار ذلك الواجب الذي يأمرنا بأن نساهم، من جانبنا، بقسطنا في النفقات العامة، وأن لانتهرب من دفع الضرائب. وأن لا نسعى للتهرب ببراعة من الخدمة العسكرية، وأن نفي بصدق بعهودنا والتزاماتنا، الخ.. فإذا لم تكن الأخلاقية مؤكدة بشأن هذه الواجبات إلا عبر المشاعر الرجراجة المتذبذبة التي تحتويها الضمائر المتوسطة، فستكون (أي الأخلاقية) منخورة إلى أبعد حد.

من الخطأ الفادح إذن أن يجري الخلط، مثلما يحدث في العديد من المرات، بين النموذج الجمعي لمجتمع من المجتمعات، وبين النموذج المتوسط للأفراد الذين يؤلفون هذا المجتمع. فالإنسان المتوسط ضعيف الأخلاقية للغاية. والمبادئ الأخلاقية الأكثر جوهرية هي وحدها المحفورة في داخله بشيء من القوة، ولكنها أيضاً، بعيدة عن أن يكون لها ذلك الوضوح وذلك السلطان اللذان تتمتع بهما لدى النموذج الجمعي، أعني داخل المجتمع بأكمله. وهذا الالتباس تحديداً الذي وقع فيه (كيتيليه) يجعل من أصل الأخلاق معضلة عصية على الفهم. لأنه مادام الفرد، بوجه عام، بمثل هذا النقص وهذه السطحية الأخلاقية. فكيف أمكن أن تتشكل أخلاق، تتجاوزه إلى هذا الحد، إذا لم تعبر إلا عن متوسط الأمزجة الفردية؟ فالأكبر لا يمكن إلا بمعجزة، أن يولد من الأصغر. وإذا كان الضمير العام ليس شيئاً آخر مختلفاً عن الضمير الأكثر عمومية. فلا يمكنه أن يرتقي إلى ما فوق المستوى العامي الشائع. ولكن حينئذ، من أين تنبع تلك المبادئ السامية والملزمة بنحو صريح وواضح، والتي يسعى

المجتمع جاهداً لترسيخها في أعماق أطفاله، ولفرض احترامها على أعضائه؟ فليس من دون مبرر إذن أن تنظر الديانات، ومن بعدها، العديد من الفلسفات إلى الأخلاق على أنها لا تستطيع أن تستمد حقيقتها إلا من الله. ذلك أن هذا المخطط الإجمالي الباهت والناقص للغاية الذي تحتويه الضمائر الفردية لا يمكن النظر إليه على أنه النموذج الأصلي. ولكنه يشكل بالأحرى نسخاً محرّفاً وفظاً للنموذج الذي ينبغي في المحصلة أن يوجد في مكان آخر خارج الأفراد. لهذا فإن الخيال الشعبي، بتبسيطيته المألوفة يجسده في الله. غير أن العلم، لا يمكنه، من دون شك، أن يتوقف عند هذا التصور، الذي ليس من شأنه أن يعنى به[1]. ولكن إذا ما تم استبعاده، فلا يعود هناك بديل آخر سوى أن ندع الأخلاق غائمة دونما تفسير، أو أن نجعلها نظاماً لحالات جمعية. فهي إما أنها لا تنبع من أي شيء محدد داخل عالم التجربة، أو أنها تنبع من المجتمع، وهي لا يمكن أن توجد إلا داخل ضمير، فإذا لم يكن داخل ضمير الفرد، ففي داخل ضمير الجماعة إذن. ولكن ينبغي حينئذ الإقرار بأن ضمير الجماعة، بعيداً عن أن يختلط بالضمير المتوسط، فهو يطغى عليه من كل الجوانب.

وهكذا فإن الملاحظة تؤكد الفرضية، فمن جهة، فإن اطراد المعطيات الإحصائية يفترض وجود ميول جمعية، خارجية عن الأفراد. ومن جهة أخرى، يمكننا أن نلاحظ مباشرة هذه الخارجانية داخل عدد كبير من الحالات الجديرة بالاهتمام، وليس فيها، فوق ذلك، ما يفاجئ أحداً يعاين بوضوح التباين بين الحالات الفردية والحالات الاجتماعية. والواقع، أن الحالات الاجتماعية، بوجه التحديد، لا يمكن أن تصل إلى كل واحد منا إلا من الخارج، لأنها لا تنبع من استعداداتنا الشخصية، فلكونها مؤلفة من عناصر غريبة عنا، فهي تعّبر عن شيء آخر غيرنا نحن ذاتنا، ومما لا شك فيه. أننا في النطاق الذي نشكل فيه

(١) مثلما أن علم الفيزياء ليس من شأنه إن يناقش مسألة الإيمان بالله، خالق الكون المادي، فإن علم الأخلاق ليس من شأنه أن يهتم بالمذهب الذي ينظر إلي الله على أنه مبدع الأخلاق. فهذه المشكلة ليست من دائرة اختصاصنا، وليس لنا أن نقدم اي حل لها، والاسباب الثانية هي الأسباب الوحيدة التي سيكون علينا الاهتمام بها.

وحدة مع الجماعة، ونعيش فيه حياتنا، فنحن منفتحون على تأثيرها. ولكن، وبنحو معاكس، مادمنا نمتلك شخصية متميزة عن شخصية الجماعة، فنحن نقاومها، ونسعى إلى التحرر منها. وبما أنه ما من أحد لا يعيش دائماً هذه الحياة المزدوجة، فإن كلاً منا مدفوع بحركة مزدوجة، فنحن منقادون نحو الاتجاه الاجتماعي، وميالون إلى اتباع المنحى الذي تنزع إليه طبيعتنا. وهكذا فإن بقية المجتمع تضغط علينا لكي تحتوي ميولنا النابذة، ونحن نسهم من جانبنا في الضغط على الآخرين لكي نحيدّ ميولهم، فيما نعاني، نحن أنفسنا من الضغط الذي نساهم في ممارسته على الآخرين. وعليه فإن قوتين متنافستين حاضرتان على الدوام، الأولى تصدر عن الجماعة، وتسعى إلى السيطرة على الفرد، والثانية تنبع من الفرد، وتصدّ القوة الأولى. من الصحيح أن القوة الأولى متفوقة فعلياً على الثانية لأنها تعود إلى تركيب من جميع القوى الفردية الخاصة. ولكن بما أنها تصطدم أيضاً بكثرة من المقاومات التي تبديها الذوات الخاصة، فإنها تتآكل جزئياً، في مجرى هذه الصراعات المتزايدة، ولا تنفذ إلينا إلا مشوهة وموهنة. وحينما تكون قوية جداً، حينما تسنح الظروف التي تضعها موضع الفعل من حين إلى آخر، يمكنها أن تؤثر بقوة على البنى الفردية، وتثير فيها حالات من حيوية معينة، ما إن تنتظم، حتى تحرك بعفوية، الغريزة. ذلكم ما يحدث بالنسبة إلى الأفكار الأخلاقية الأكثر جوهرية. ولكن غالبية التيارات الاجتماعية، إما أنها ضعيفة جداً، وإما أنها لا تصل إلينا إلا بطريقة أشد تقطعاً من أن يكون بإمكانها أن تتغلغل بجذورها العميقة في داخلنا، لذا فإن تأثيرها يكون سطحياً، وهي تظل، في المحصلة خارجية كلياً، تقريباً. وهكذا، فإن الوسيلة لحساب أي عنصر من عناصر النموذج الجمعي لا تكون في قياس حجمه داخل الضمائر الفردية، ثم اخذ المتوسط بين جميع هذه القياسات وإنما بالأحرى بقياس مدى التأثير الذي ينبغي أن يمارسه. وهذه الطريقة في التقدير ستكون أيضاً أدنى من الحقيقة، لأننا لن نحصل، هكذا، إلا على الشعور الاجتماعي المخفف بسبب كل ما فقده حينما تفردن.

ليس إذن من دون خفة اتهام تصورنا بالسكولاستيكية (المدرسية)، والأخذ عليه بأنه اعتمد كأساس للظواهر الاجتماعية، لا أدري أي مبدأ حيوي من نوع جديد. فإذا رفضنا التسليم بأن الضمير الفردي هو أساس الظواهر الاجتماعية، فلأننا اسندنا لها أساساً آخر، ألا وهو الأساس الذي تكّونه جميع الضمائر الفردية، عبر توحدها، وتراكبها. وهذا الأساس ليس فيه البتة ما هو جوهري أو أنطولوجي، مادام أنه ليس سوى كّل مركّب من أجزاء، ولكنه لا يكف عن كونه واقعياً أيضاً، مثله مثل العناصر الّتي تكونه، لأن هذه العناصر ليست مكونة من مادة أخرى. كما أنها هي أيضاً مركّبة. ونحن نعلم، اليوم بأن الأنا هي نتيجة لعدد كبير من الضمائر التي لا أنا لها، وأن كلاً من هذه الضمائر الأصلية، هو بدوره نتاج وحدات حيوية دون ضمير، مثلما أن كلاً من هذه الوحدات الحيوية يعود إلى اجتماع ذرات لا حياة فيها. وعليه، فإذا اعتبر عالم النفس وعالم البيولوجيا بحق الظواهر التي يدرسانها وطيدة الأسس فلأنها بوجه التحديد، مرتبطة بتركيب لعناصر نظام أدنى مباشرة، فلماذا يكون الحال مختلفاً في السوسيولوجيا؟ أما أولئك الذين يمكن أن يروا بأن مثل هذا الأساس غير كاف فهم وحدهم الذين تمسكوا بفرضية قوة حيوية، أو روح جوهرية. و هكذا فما من شيء أقل غرابة من افتراضنا هذا الذي يعتقد البعض بأنه يستحق الاستنكار(١)، والذي مفاده أن اعتقاداً ما أو ممارسة اجتماعية، يمكن أن توجد بنحو مستقل عن تعبيراتها الفردية. ونحن لا نعني بذلك، بالطبع أن المجتمع يمكن أن يوجد من دون الأفراد، فهذا سخف ظاهر يمكنهم أن يعفونا من شبهة التفكير به. ولكننا نعني بذلك: ١ً- أن الجماعة المؤلفة من أفراد مجتمعين إنما هي حقيقة من نوع مختلف عن حقيقة كل فرد، مأخوذاً على حدة. ٢ً- أن الحالات الجمعية توجد داخل الجماعة التي من طبيعتها أن تصدر عنها تلك الحالات. قبل أن تؤثر بالفرد، بما هو فرد، وقبل أن تتكون داخله، في شكل جديد، في حياة داخلية صرفة.

---

(١) تارد، مرجع سابق، ص٢١٢

إن تلك الطريقة في فهم روابط الفرد بالمجتمع، تُذّكر مع ذلك بالفكرة التي يميل علماء الحيوان المعاصرين إلى تكوينها عن الروابط التي يقيمها الفرد أيضاً مع النوع أو مع العرق، ولكن هذه النظرية البسيطة جداً، والتي بحسبها فإن النوع لن يكون سوى فرد خالد داخل الزمان، ومعممّ داخل المكان، أصبحت مهجورة أكثر فأكثر. فقد اصطدمت، في الحقيقة، بواقع أن التغيرات التي تظهر لدى فرد منعزل لا تغدو نوعية إلا في حالات نادرة جداً، وربما، مشكوك بها[1]، فالخواص المميزة للعرق لا تتغير لدى الفرد إلا إذا تغيرت لدى العرق، بصورة عامة. وهكذا سيكون للعرق حقيقة واقعية تصدر عنها الأشكال المتنوعة التي يتخذها العرق لدى الكائنات الفردية الخاصة، من دون أن تكون هذه الحقيقة تعميماً لهذه الكائنات. لا ريب في أننا لا نستطيع النظر إلى هذه المذاهب على أنها مثبتة. ولكن حسبنا أن نُظهر بأن تصوراتنا السوسيولوجية التي لم نقتبسها من أي نظام للبحث، لها ما يناظرها، في العلوم الأكثر وضعية.

IV

لنطبق هذه الأفكار على مسألة الانتحار، والحل الذي أعطيناه لهذه المسألة في بداية هذا الفصل سيكتسي مزيداً من الوضوح.

ليس ثمة مثال أخلاقي لا يتألف من نسب متغيرة، بحسب المجتمعات، من الأنانية، والغيرية، ومن فوضوية معينة. ذلك لأن الحياة الاجتماعية تفترض في آن معاً، بأن للفرد شخصية معينة، وأنه مستعد للتخلي عنها إذا طلبت منه الجماعة ذلك، وهو منفتح أخيراً ضمن نطاق معين، على أفكار التقدم. لهذا فليس ثمة شعب لا تتعايش فيه تلك التيارات الثلاثة للرأي العام والتي تدفع الإنسان ضمن ثلاثة اتجاهات متباعدة، وحتى متناقضة. وحيثما تلطف هذه

(٢) ديلاج، بنية البروتوبلاسم. ويزمان. الوراثة.

التيارات بعضها بعضاً بنحو متبادل، فإن العامل الأخلاقي يكون في حالة من التوازن تضعه في منجى من كل فكرة عن الانتحار. ولكن حين يتجاوز أحد هذه التيارات درجة معينة من القوة، على حساب التيارين الآخرين. للأسباب المعروضة سابقاً، يغدو مسبباً للانتحار حين يتفردن.

من الطبيعي أنه كلما قوي أحد هذه التيارات، كلما كان هناك أفراد يصابون بعدواه بما يكفي من العمق لكي يدفعهم إلى الانتحار. والعكس بالعكس. ولكن قوته هذه لا يمكن إلا أن تخضع لثلاثة أنواع من الأسباب التالية:

١- طبيعة الأفراد الذين يؤلفون المجتمع.

٢- الطريقة التي يتجمعون من خلالها، أعني طبيعة التنظيم الاجتماعي.

٣- الأحداث الطارئة التي تعكر مجرى الحياة الجماعية، دون أن تتلف بنيتها التشريحية، على غرار الأزمات القومية، والاقتصادية إلخ. وفيما يتعلق بطبيعة الأفراد أو بالخواص الفردية، فإن هذه الخواص التي يمكن وحدها أن تلعب دوراً، موجودة لدى الجميع. لأنها هي التي تمثل خواص شخصية حصراً، أو أنها لا تنتمي إلا إلى أقليات صغيرة غارقة وسط كتلة الآخرين، وبما أنها، فوق ذلك، تختلف فيما بينها، فهي تحيّد بعضها بعضاً، ويؤثر بعضها بالبعض الآخر، بنحو متبادل، في مجرى التطور الذي تنجم عنه الظاهرة الجمعية. ليس هناك إذن سوى الخواص العامة للإنسانية التي يمكن أن يكون لها تأثير ما. والحال، فإن هذه الخواص ثابتة تقريباً. أو أنها تحتاج على الأقل إلى بضعة قرون، يمكن لأمة أن تستقر خلالها، لكي تستطيع هذه الخواص أن تتغير. وفي المحصلة، فإن الشروط الاجتماعية التي يتعلق بها عدد الانتحارات هي الوحيدة التي يمكن أن يتغير هذا العدد تبعاً لها، لأنها الوحيدة القابلة للتغير. لهذا فإن هذا العدد يظل ثابتاً طالما لم يطرأ على المجتمع أي تغيير. وهذا الثبات لا ينجم عن أن الحالة الذهنية، المولّدة للانتحارات تكمن، لا أدري، بفعل أي صدفة ضمن عدد

محدد من الأفراد الذين ينقلونها ، لا أدري كثيراً لأي سبب ، إلى عدد مماثل من المقلدّين ، غير أن الأسباب اللاشخصية التي خلقت هذه الحالة الذهنية والتي حافظت عليها ، تظل هي ذاتها . ذلك أنه لا شيء يعدّل الطريقة التي تتجمع فيها وحدات اجتماعية ، أو يعدل طبيعة إجماع هذه الوحدات . فالأفعال وردود الأفعال التي تتبادلها تظل متماثلة إذن ، ومن ثم ، فإن الأفكار والمشاعر التي تصدر عنها لا يمكن أن تتغير .

ومع ذلك ، فإن من النادر جداً ، إن لم يكن من المستحيل ، أن يتوصل أحد هذه التيارات إلى ممارسة غلبته على جميع جوانب المجتمع ، فهو يبلغ دائماً تلك الدرجة من القوة في داخل أوساط محددة ، يجد فيها شروطاً ملائمة لتطوره ، بنحو خاص . فهذا الشرط الاجتماعي ، وهذه المهنة ، وهذه العقيدة الدينية ، هي التي تستثيره بنحو بالغ الخصوصية . على هذا النحو يتوضح الطابع المزدوج للانتحار ، فحينما ننظر إليه عبر جميع تجلياته الخارجية نميل إلى أن لا نرى فيها سوى مجموعة من الحوادث المستقلة عن بعضها ، لأنه يحدث في مواقع منفصلة ، دون روابط مرئية فيما بينها . ومع ذلك ، فإن المجموع المكوّن من كل هذه الحالات الخاصة المجتمعة يمتلك وحدته وفرديته ، مادام المعدل الاجتماعي للانتحارات يمثل سمة مميّزة لكل شخصية جمعية . فإذا كانت هذه الأوساط الخاصة التي يحدث فيها بالأحرى ، متميزة بعضها عن بعض ، مجزأة بألف طريقة ، على امتداد الإقليم ، فإنها ، مع ذلك ، مترابطة بنحو وثيق فيما بينها ، لأنها أجزاء في كل واحد ، على غرار أعضاء في بنية عضوية واحدة . فالحالة التي يكون فيها كل من هذه الأوساط تتعلق إذن بالحالة العامة للمجتمع ، وهذا يعني أن ثمة ترابطاً داخلياً بين درجة الحدة التي يبلغها هذا الميل إلى الانتحار أو ذاك ، وبين القوة التي بلغها داخل الجسد الاجتماعي . فالغيرية تكون أكثر أو أقل عنفاً داخل الجيش تبعاً لوجوده أو عدم وجوده وسط السكان المدنيين . والفردانية الفكرية تكون أشد تفاقماً ، وأكثر غزارة بالانتحارات داخل الأوساط

البروتستانتية كلما كانت هذه الفردانية أكثر وضوحاً داخل بقية الأمة إلخ، وهكذا دواليك.

ولكن إذا لم يكن هناك، خارج الاضطرابات العقلية، حالة فردية يمكن النظر إليها كعامل حاسم للانتحار، فإن من غير الممكن لشعور جمعي، كما يبدو، أن يؤثر بالأفراد حينما يكونون مقاومين له بنحو فعال. سيكون من الممكن الاعتقاد إذن بأن التفسير السابق ناقص، مادمنا لم نبّين كيف أنه في اللحظة، وفي الأوساط المحددة التي تتطور فيها التيارات الانتحاراتية، فإن هذه التيارات تجد أمامها عدداً كافياً من الأشخاص الذين يمكن أن يتأثروا بها بسهولة بالغة.

ولكن إذا افترضنا، حقاً، أن هذا التوافق ضروري دائماً، وأن الميل الجمعي لا يستطيع أن يفرض نفسه عنوة على الأفراد بمعزل عن أي استعداد مسبق، فإن هذا التوافق يتحقق من تلقاء ذاته، لأن الأسباب التي تخلق التيار الاجتماعي تؤثر في الوقت ذاته على الأفراد، وتضعهم في ظروف ملائمة لتحمّل تأثيرها الجمعي، ثمة بين هذين النسقين من العوامل قرابة طبيعية، لأنهما يتعلقان، تحديداً، بسبب واحد، ولأنهما يعبرّان عنه. لهذا فهما يتراكبان، ويتوافقان مع بعضهما. فالتمدن المتسارع الذي يخلق التيار الفوضوي والتيار الأناني يفضي إلى نتيجة أخرى هي إرهاف النظم العصبية، وجعلها سريعة العطب للغاية. لأنها تغدو أقل قدرة على التعلق بثبات بموضوع محدد، وأشد تبرماً بأي انضباط، وأسهل تعرضاً للهياج العنيف، مثلما للهبوط النفسي المفرط. وعلى العكس، فإن الثقافة البدائية الخشنة التي تنطوي على غيرية البدائيين المفرطة تنمي برودة الحس وجمود العاطفة اللذين يسهلان التضحية بالذات، وبكلمة واحدة، فإن المجتمع بما أنه يصنع الفرد، في الجزء الأعظم منه، فهو يصنعه، في النطاق نفسه، على صورته، والمادة التي يحتاج إليها لا يمكن إذن أن تنقصه، لأنه هو الذي يُعدها، تقريباً بأصابع يديه.

يمكننا أن نتصور الآن ، بمزيد من الوضوح والدقة دور العوامل الفردية في نشوء الانتحار ، فإذا ما تأثر هؤلاء الأفراد دون غيرهم ، داخل وسط أخلاقي واحد بعينه . كأن يكون ذلك مثلاً ، داخل عقيدة واحدة ، أو داخل قطعة عسكرية بعينها . أو ضمن مهنة معينة ، فمرد ذلك ، من دون شك ، أو بوجه عام ، على الأقل ، إلى أن البنية العقلية لهؤلاء ، مثلما صنعتها الطبيعة والأحداث ، توفر مقاومة أضعف للتيار الانتحاراتي . ولكن إذا أمكن لهذه الشروط أن تساهم في دفع الأشخاص الذين يتجسد فيهم هذا التيار إلى الانتحار ، فلا تتعلق بها ، لا الخواص المميّزة لهذا التيار ولا شدته . ليس لأن هناك عدداً كبيراً من العصابيين داخل جماعة اجتماعية ، نحصي منهم سنوياً عدداً كبيراً من المنتحرين ، فالعصاب لا يفعل شيئاً سوى أن هؤلاء (المنتحرين) يستسلمون بالأحرى لهذه الشروط . من هنا ينبع الاختلاف الكبير الذي يميز وجهة نظر الكلينيكي (الطبيب السريري) عن وجهة نظر السوسيولوجي ، فالأول لا يواجه قط إلا حالات خاصة ، معزولة بعضها عن بعض ، والحال ، فهو يتحقق ، غالباً جداً ، من أن الضحية كانت ، او أنها عصبية المزاج ، أو كحولية ، ويفسر عبر هذه الحالة أو تلك من الحالات السيكوباتية (حالات الاضطراب العقلي) الفعل الذي حدث . وهو محق ، بمعنى ما ، لأن الشخص المعني إذا قتل نفسه بدلاً من أن يقتل جيرانه ، فقد فعل ذلك غالباً بسبب هذا الدافع ، ولكن ، ليس بسبب هذا الدافع بوجه عام ، أن هناك أشخاص ينتحرون ، ولا على الأخص ، أن عدداً محدداً من الأشخاص ينتحرون بسببه ، في كل مجتمع ، خلال فترة زمنية محددة ، فالسبب المنتج للظاهرة يفلت بالضرورة من المراقب الذي لا يلاحظ سوى أفراد . لأن هذا السبب يقع خارج الأفراد ، ومن أجل اكتشافه ينبغي الارتفاع فوق الانتحارات الخاصة ، وإدراك ما الذي يصنع وحدتها . ورب معترض يقول ، بأنه إذا لم يكن هناك نورستانيون (منهكون عصبياً) بالقدر الكافي ، فلن يكون بمكنة الأسباب الاجتماعية أن تُحدث كل آثارها . غير أنه ليس هناك مجتمع لا توفر أشكال

الاختلال العصبي فيه مرشحين للانتحار أكثر من اللازم. والبعض منهم فقط مدعوون إلى ذلك، إن جاز لنا التحدث على هذا النحو. وهؤلاء هم الذين وجدوا أنفسهم، بسبب الظروف، على مقربة شديدة من التيارات التشاؤمية، وكابدوا تأثيرها على أكمل وجه.

ولكن بقيت مسألة أخيرة، يتوجب حلها، فمادام كل عام يضم عدداً مساوياً من المنتحرين، فلأن التيار لا يؤثر دفعة واحدة بجميع أولئك الذي يمكن، بل ويتحتم التأثير بهم. فالأشخاص الذين سيؤثر بهم في العام المقبل موجودون منذ الآن، وهم، بمعظمهم منذ الآن أيضاً، منخرطون في الحياة الجمعية، وخاضعون، بالتالي لتأثيرها، فكيف يحدث أن يوفرهم هذا التيار مؤقتاً؟ نحن ندرك، من دون شك أنه بحاجة إلى مدة عام كي يحدث كامل تأثيره. لأن شروط النشاط الاجتماعي بما أنها ليست هي ذاتها، بحسب فصول السنة، فهو يتغير أيضاً، تبعاً لمختلف لحظات السنة، وتبعاً لقوتها، واتجاهها. وحينما يحدث الانقلاب السنوي. فإن جميع تركيبات الظروف التي يمكنه أن يتغير، تبعاً لها، تكون قد تحققت حينئذ. ولكن ما دامت السنة التالية لا تفعل شيئاً، بوجه الافتراض، سوى تكرار ما فعلته السنة السابقة، وتجديد تركيبات الظروف ذاتها، فلماذا لم تكن السنة الأولى كافية؟ لماذا لا يدفع المجتمع ضريبته إلا من خلال استحقاقات متعاقبة كي يستأنف هذا التعبير المكرس.

ما يفسر هذا التأجيل، في رأينا، هو الطريقة التي يفعل فيها الزمن فعله في الميل إلى الانتحار، وثمة عامل مساعد في هذا التأجيل، ولكنه مهم. فنحن نعلم أن هذا الميل يزداد دون انقطاع بدءاً من مرحلة الشباب وحتى مرحلة الكهولة(١).

(١) لنلاحظ مع ذلك، بأن هذا التصاعد لم يكن مثبتاً إلا بالنسبة إلى المجتمعات الأوربية التي يندر فيها نسبياً الانتحار الغيري، وهو (أي التصاعد) ليس مناسباً، ربما، لهذا النوع من الانتحار. من الممكن أن يبلغ الانتحار ذروته بالأحرى إبان مرحلة الكهولة. حيث يكون الإنسان قد انخرط بحمية أكبر في الحياة. والروابط التي يقيمها هذا الانتحار مع جريمة القتل والتي ستكون مدار حديثنا في الفصل القادم تؤكد هذه الفرضية.

وأنه يغدو أقوى بعشر مرات في نهاية الحياة مما في بدايتها. هذا يعني بأن القوة الجماعية التي تدفع الإنسان إلى الانتحار لا تتغلغل فيه إلا قليلاً قليلاً. فكلما تقدم الإنسان بالعمر، كلما غدا أسهل تأثراً بهذه القوة، ذلك لأنه يلزمه، من دون شك، تجارب متكررة لكي تقوده إلى الشعور بالخواء المطبق لوجود أناني، وبعبثية طموحات لانهاية لها. لهذا فإن المنتحرين يملؤون مصيرهم بطبقات متعاقبة من الأجيال(١).

(١) دون أن ننوي إثارة مشكلة ميتافيزيقية، ليس علينا الخوض فيها، فنحن نحرص على لفت الانتباه إلى أن هذه النظرية في الإحصاء لا تلزم بعدم الاعتراف للإنسان بأي نوع من أنواع الحرية. فهي تترك، على العكس مسألة حرية الاختيار أكثر كمالاً بكثير مما لو جعل الفرد منبع الظواهر الاجتماعية. والواقع أنه أياً كانت الأسباب التي يعزى إليها اطراد التجليات الجماعية، فلا يمكن لهذه الأسباب أن لا تحدث آثارها حيثما وجدت، لأنه لو كان الأمر خلاف ذلك، فسنرى هذه الآثار تتغير كيفياً، في حين أنها مطردة تماماً. فإذا كانت هذه الأسباب إذن ملازمة للأفراد فلا يمكن أن لا تحدد بالضرورة أولئك الذين تكمن في داخلهم. والحاصل، أننا لا نرى، في هذه الفرضية وسيلة للتملص من الجبرية الأشد صرامة. ولكن الأمر يغدو مختلفاً، لو أن هذا الثبات في المعطيات الديمغرافية يصدر عن قوة خارجية عن الأفراد. لأن هذه القوة لا تحدد هؤلاء الأشخاص المهيئين أكثر مما تحدد غيرهم. فهي تتطلب أفعالاً معينة، بعدد محدد، وليس أن هذه الأفعال تصدر عن هذا الشخص أو عن ذاك. يمكننا التسليم بأن البعض يقاوم هذه القوة، وإنها تكتفي بالبعض الآخر، وهكذا فإن تصورنا، بوجه التحديد، لا يفعل شيئاً سوى انه يضيف إلى القوى الفيزيائية، والكيمائية، و البيولوجية، والنفسية قوى اجتماعية تؤثر على الإنسان من الخارج مثلها مثل القوى السابقة. فإذا لم تستبعد هذه القوى (الاجتماعية) الحرية الإنسانية، فليس ثمة مبرر لان تكون مختلفة عن القوى الأخرى. والمشكلة تطرح بالالفاظ ذاتها بالنسبة إلى هذه القوى مثلما بالنسبة إلى القوى الأخرى. فحينما تظهر بؤرة للعدوى فإن قوتها تحدد مسبقاً مقدار الوفيات التي تنجم عنها. ولكن أولئك الذين يتأثرون بها بالضرورة لا يكونون محددين بسبب ذلك. ووضع المنتحرين ليس مختلفاً حيال التيارات الانتحارية.

الفصل الثاني

صلات الانتحار بالظواهر الاجتماعية الأخرى

مادام الانتحار، بركنه الأساسي، ظاهرة اجتماعية، فمن المناسب البحث عن الموقع الذي يشغله ضمن الظواهر الاجتماعية الأخرى.

والمسألة الأولى، الأكثر أهمية، التي تستحق أن تثار حول هذا الموضوع هو معرفة ما إذا كان ينبغي تصنيف الانتحار ضمن الأفعال التي تبيحها الأخلاق، أو ضمن تلك التي تحظرها. وهل ينبغي النظر إليه، بدرجة ما، كفعل إجرامي؟ نحن نعلم كم من النقاش أثير بشأن هذه المسألة، في كل وقت. وعادة ما يجري البدء، بغية حلها، بصياغة تصور معين للمثال الأخلاقي، والبحث فيما إذا كان الانتحار مناقضاً، منطقياً، لهذا المثال، أو منسجماً معه. ولكن هذا المنهج، للأسباب التي عرضناها في مكان آخر[1]، لايمكن أن يكون منهجنا. ذلك أن استنتاجاً دونما تدقيق، هو عرضة للشك دوماً، إضافة إلى أنه ينطلق، في هذه الحالة، من محض مسلمة الحساسية الفردية. لأن كلاً منا يتصور بطريقته، ذلك المثال الأخلاقي الذي يُطرح كمسلمة بديهية. وبدلاً من التصرف على هذا النحو، سنبحث، بداية، داخل التاريخ كيف قيّمت الشعوب الانتحار، في الواقع، من الناحية الأخلاقية. وسنحاول، فيما بعد تحديد الأسباب التي كانت

(١) تقسيم العمل الاجتماعي. المقدمة. دروكايم.

وراء هذا التقييم. ولن يبقى علينا حينئذ إلا رؤية ما إذا كانت هذه الأسباب، وضمن أي نطاق، مبررة داخل طبيعة مجتمعاتنا الحالية[1].

I

حالما تكونت المجتمعات المسيحية، حُظر الانتحار فيها بنحو صريح وقاطع. فمنذ عام (٤٥٢) أعلن مجمع (آرل) بأن الانتحار جريمة، وأنه لا يمكن أن يكون إلا نتيجة لنزوة شيطانية. ولكن هذا الحظر ما لبث أن تلقى في القرن الذي أعقب مجمع (براغ)، في عام(٥٦٣) قانوناً عقابياً. فقد تقرر حينذاك بأن المنتحرين "لا يقام لهم أي قداس خلال تأبينهم، ولا ترتل لهم المزامير أثناء مرافقة أجسادهم إلى القبور". وقد جرى استلهام التشريع المدني من القانون الكنسي، مع إضافة عقوبات مادية إلى العقوبات الدينية. إن فقرة من تدوينات القديس (لويس) تقنن الموضوع بنحو خاص: كانت تُقام دعوى ضد جسد المنتحر أمام السلطات المختصة بالنظر في جرائم قتل الغير، وكانت أموال المتوفى تسقط من أيدي الورثة الاعتياديين، وتصبح من حق البارون (النبيل الإقطاعي). وهناك عدد كبير من الأعراف، لم تكتف بمصادرة أملاك الميت، بل إنها سنّت بالإضافة إلى ذلك عقوبات مختلفة: (ففي بوردو، كانت جثة المنتحر تعلق من رجليها، وفي أبيغيل كانت الجثة تجرجر في الشوارع فوق حصير). (وفي ليل، إذا كان المنتحر رجلاً، فإن الجثة تسحب سحباً إلى المشنقة، ثم تشُنق، وإذا كانت امرأة فإن جثتها تحرق). ولم يكن حتى الجنون يُعتبر، دائماً، كعذر

(١) مراجع بحث هذه المسألة: ابيانو بونافيد، التاريخ النقدي والفلسفي للانتحار ١٧٩٢ باريس، ١٨٤٣ بوركيلوت، أبحاث حول الآراء التشريعية بخصوص الموتى الإراديين مكتبة المدرسة الشارتية، ١٨٤٢ و١٨٤٣. جير نيزي، الانتحار تاريخ القوانين العقابية نيويورك، ١٨٨٣ غاريسون، الانتحار في القانون الروماني والقانون الفرنسي، تولوز، ١٨٨٣ واين سكوت، الانتحار ١٨٨٥. ص٤٣-٥٨.

مقبول. فالقانون الجنائي الذي نشره (لويس الرابع عشر)، عام (١٦٧٠) قنن تطبيقاته دون تخفيف كبير، فالحكم القانوني كان صريحاً كتذكير أبدي بذنب لا يمكن غفرانه. يُسحب جسد المنتحر فوق حصير، ووجهه إلى الأرض، عبر الشوارع والمفترقات، ثم يُشنق بعد ذلك، أو يرمى فوق المزابل. أما أمواله فكانت تصادر. وكان النبلاء المنتحرون يتعرضون إلى فقدان منزلتهم، والتحول إلى عاميين. وكانت غاباتهم تُحرق، وقصورهم تُهدم وخزائنهم تُحطم. وما يزال بين أيدينا قرار من برلمان باريس، جرى اتخاذه في (٣١) كانون الثاني عام (١٧٤٩)، طبقاً لهذا التشريع.

وبرد فعل مفاجئ، ألغت ثورة عام (١٧٨٩)، كل هذه الإجراءات العقابية، وشطبت الانتحار من قائمة الجرائم الرسمية. ولكن جميع الأديان التي ينتمي إليها الفرنسيون دائبة على تحريمه و معاقبته، وتستنكره الأخلاق العامة أيما استنكار. وهو ما يزال يوحي إلى الضمير الشعبي بنفور يمتد إلى الأماكن التي نفّذ فيها المنتحر قراره، وإلى جميع الأشخاص الذين كانوا على علاقة وثيقة به. فهو يشكل آفة أخلاقية، رغم أن الرأي العام يميل، كما يبدو، إلى أن يغدو بصدد هذا الموضوع أكثر تسامحاً مما مضى، ولكنه ما يزال يحتفظ بشيء ما من طابعه الإجرامي القديم. فحسب أحكام القضاء الأكثر عمومية، يلاحق المتواطئ أو المحرض على الانتحار باعتباره قاتلاً. ولن يكون الأمر كذلك فيما لو اعُتبر الانتحار فعلاً حيادياً من الناحية الأخلاقية.

ونحن نعثر على هذا التشريع لدى جميع الشعوب المسيحية، وظل في كل مكان تقريباً أكثر قسوة وتشدداً مما في فرنسا. ففي إنكلترا، ومنذ القرن العاشر ماثل الملك (ادجارد) في احد القوانين التي نشرها، بين المنتحرين وبين اللصوص، والقتلة والمجرمين، من كل الأصناف. وحتى عام (١٨٢٣)، استمرت عادة سحب جثة المنتحر في الطرقات بواسطة عصا ممتدة من جانب إلى جانب، ودفنه في إحدى الطرق الكبرى، دون أي احتفالات أو طقوس.

واليوم أيضاً، يتم دفنه منفصلاً معزولاً. وكان المنتحر يوصف بأنه خائن، وكانت أمواله من حق التاج. وفي عام (١٨٧٠) فقط ألغيت هذه الأحكام، ومعها كافة المصادرات بسبب تهمة الخيانة. من الصحيح أن الغلو في العقاب، جعله، منذ زمن طويل، غير قابل للتطبيق، فكانت هيئة المحلفين تلتف حول القانون معلنة بأن المنتحر كان قد تصرف على هذا النحو، في لحظة جنون، وبالتالي، فهو ليس مسؤولاً عن فعله. غير أن هذا الفعل ظل يُنعت بالجريمة، وكان في كل مرة يحدث فيها، موضوعاً لتحقيق قضائي منظم ولحكم قضائي. وظلت المحاولة عرضة للعقاب من حيث المبدأ. وبحسب (فيري)[1]، سيكون هناك في إنكلترا وحدها حتى عام (١٨٨٩)، (١٠٦)، دعاوى مرفوعة ضد هذه الجريمة، و(٤٨) حكماً قضائياً، ومثلها بالأحرى تجاه جريمة التواطؤ.

وفي زيوريخ حسبما يروي (ميشيله)، كانت جثة المنتحر، فيما مضى تخضع لمعاملة رهيبة. فإذا طعن المنتحر نفسه بخنجر، وضع إلى جانب رأسه قطعة خشبية غُرس فيها خنجر. وإذا ما انتحر غرقاً، دُفن على بعد خمسة أقدام من الماء[2]. وفي بروسيا، حتى صدور قانون العقوبات، عام (١٨٧١)، كان ينبغي أن يتم الدفن دون أي موكب، ودون أي طقوس دينية. وفي قانون العقوبات الألماني الجديد، ما يزال التواطؤ على الانتحار يعاقب بثلاث سنوات في السجن (المادة ٢١٦). وفي النمسا فإن القواعد القانونية القديمة ما تزال على حالها بالكامل تقريباً.

أما القانون الروسي فهو الأشد قسوة. فإذا لم يبد أن المنتحر قد تصرف تحت تأثير خلل عقلي مزمن أو عارض، فإن وصيته تعُتبر كما لو أنها غير موجودة، وكذلك كافة الترتيبات التي يمكن أن يحصل عليها بسبب الوفاة، ويحرم عليه أن يدفن في مقبرة المسيحيين. كما أن أبسط محاولة انتحار يعاقب صاحبها

---

(١) القتل - الانتحار. ص٦١ - ٦٢

(٢) أصول القانون الفرنسي، ص٣١٧.

بغرامة، تكلّف السلطة الكنسية بتحديد مقدارها. وأخيراً، فإن أي شخص يحرض الآخرين على الانتحار، أو يساعدهم بطريقة من الطرق على تنفيذ قرارهم، كأن يقدم لهم، على سبيل المثال الوسائل الضرورية، يعامل كشريك في جريمة قتل متعمدة[1]. والقانون الاسباني، يقضي بالإضافة إلى العقاب الديني والأخلاقي، بمصادرة أموال المنتحر، ويعاقب أي تواطؤ معه[2].

أخيراً، فإن القانون العقابي لمدينة نيويورك، والذي هو حديث العهد، مع ذلك، (عام ١٨٨١) يصف الانتحار بالجريمة. من الصحيح أنه، على الرغم من هذا الوصف، فقد تم العدول عن عقاب الانتحار لأسباب عملية، لأن العقاب لا يمكنه أن يؤثر بنحو ناجع، بالجاني. ولكن المحاولة الفاشلة يمكن أن تجر على صاحبها حكماً قضائياً، إما بالسجن الذي يمكن أن يمتد حتى عامين، أو بغرامة قد تصل إلى (٢٠٠) دولار، أو بهذه العقوبة وتلك في آن معاً. كذلك فإن مجرد النصح بالانتحار، أو التشجيع على القيام به يماثل تواطؤاً في جريمة قتل[3].

والمجتمعات المحمدية ليست أقل تحريماً للانتحار. "فالإنسان كما يقول نبيهم محمد، لا يموت إلا بإرادة الله، وطبقاً للكتاب الذي يحدد نهاية حياته"[4]. ويقول أيضاً "فإذا جاء أجلهم، لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون"[5]، ويقول "نحن قدرنا بينكم الموت، وما نحن بمسبوقين"[6]. والواقع، أنه ما من شيء أشد تعارضاً مع الروح العامة للحضارة المحمدية من الانتحار. لأن الفضيلة التي تسمو على جميع الفضائل الأخرى، هي الخضوع المطلق للإرادة الإلهية،

(١) فيرى. مرجع سابق. ص٦٢
(٢) غاريزون. مرجع سابق، ص١٤٤–١٤٥
(٣) فيري، مرجع سابق، ص٦٣– ٦٤
(٤) القرآن. والآية هي:وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً. آية ٦٠ سورة ٥٦
(٥) القرآن. آية١٦ سورة٦٣
(٦) القرآن آية٧٦ سورة٦٠

والاستسلام الطيّع " الذي يجعل الإنسان يصبر على كل ما أصابه "[1]. وهكذا فإن الانتحار بوصفه عصياناً وتمرداً، لم يكن من الممكن إلا أن يكون إخلالاً فادحاً بالواجب الأساسي.

فإذا انتقلنا من مجتمعاتنا الحديثة إلى المجتمعات التي سبقتها في التاريخ، أعني مجتمعات المدن اليونانية _ اللاتينية. فنحن نجد لديها أيضاً تشريعات حول الانتحار، ولكنها لا تستند كلياً على المبدأ ذاته. إذ لم يكن يُنظر إلى الانتحار على أنه عمل غير مشروع إلا إذا لم يكن مصرّحاً به من قبل الدولة. وهكذا، فإن الإنسان الذي كان ينتحر في أثينا، يُنظر إليه على أنه ارتكب عدواناً جائراً على المدينة [2]، وتُمنع عنه الطقوس المأتمية المعتادة. إضافة إلى ذلك، فإن يد الجثة كانت تُقطع وتُدفن منفصلة عن الجسد[3]. ومع بعض الاختلافات في التفاصيل، كان الحال على هذا المنوال في تيبس، في قبرص[4]. أما في إسبارطة فكانت القاعدة قطعية بحيث أن ارستوديم خضع لها عبر الطريقة التي بحث فيها عن الموت ووجده في معركة بلاتي، ولكن هذه العقوبات لم تكن تطبق إلا في الحالة التي كان الفرد ينتحر فيها دون أن يطلب الإذن، مسبقاً، من السلطات المختصة. ففي أثينا، كان الأثيني، يطلب من مجلس الشيوخ قبل أن ينتحر بأن يأذن له بذلك، عارضاً الأسباب المقنعة التي جعلت حياته، عسيرة لا تطاق، فإذا ما استجيب لطلبه، بنحو قانوني، فإن انتحاره، يعتبر فعلاً مشروعاً. وينقل لنا ليبانيوس[5]. حول هذا الموضوع بعض المبادئ التي لا يحدثنا فيها عن عصره، ولكنها كانت في الواقع سارية في أثينا. وهو يسوق أعظم الثناء لتلك القوانين، ويؤكد، بالإضافة إلى ذلك، بأنه كان لها أطيب النتائج. وهي موضحة

(١) الآية هي:والصابرين على ما أصابهم. آية ٣٣ سورة٣٣

(٢) أرسطو .NIC. Eth ، ٣ ، ١١ .

(٣) أفلاطون. القوانين مجلد٩ ص٨٧٣

(٤) ديون كريسوستوم، ١٤، ٤.

(٥) ميليت، ١٧٩٧، ص١٩٨

بالألفاظ التالية: "على ذلك الذي لم يعد يرغب بأن يعيش زمناً أطول، أن يعرض أسبابه ودوافعه على مجلس الشيوخ، وبعد أن يحصل على الأذن من المجلس يغادر الحياة. فإذا كان وجودك مقيتاً، فمت، وإذا رزحت تحت وطأة البؤس والشقاء، فتجرع سم الشوكران. وإذا ما أثخنتك الآلام، فغادر الحياة. فليعرض التعيس أمام القضاة بؤسه ونكده، وليقدم له القضاة الدواء. وسينتهي حينذاك كل شقائه". ونحن نعثر على القانون ذاته في سيوس[١]، حيث جرى نقله إلى مرسيليا عبر المستوطنين اليونانيين الذين شيدوا هذه المدينة. فقد كان القضاة يحتفظون بمقدار من السم، ويقدمون الكمية اللازمة منه إلى جميع أولئك الذين يحصلون على الإذن بالانتحار، بعد أن يعرضوا على مجلس الستمائة الأسباب التي كانوا يعتقدون بأنها تبرر انتحارهم[٢].

نحن أقل إطلاعاً على أحكام القانون الروماني الأصلي، والأجزاء التي وصلتنا من لوح الوصايا الإثني عشرة لا تتحدث عن الانتحار. ورغم ذلك، فإن هذه المدونة القانونية بما أنها مستوحاة بدقة من التشريعات اليونانية، فهي تحتوي، على الأرجح على تعليمات مماثلة، وعلى كل حال، فإن (سرفيوس)، في تعليقه على إنيادة فيرجيل[٣]، يخبرنا، نقلاً عن كتب الأخبار، بإن كل من شنق نفسه حُرم من الدفن. وقد نصت قوانين أخوية (لانوفيوم) الدينية على العقاب نفسه[٤]. وبحسب كاتب الحوليات (كاسيوس هيرمينا)، الذي ذكره (سرفيوس)، فقد أمر (تاركين الرائع)، (آخر الملوك الأسطوريين في روما، ٥٣٤ -٥٠٩ ق. م)، لمكافحة آفة الانتحار، بأن توضع جثث أولئك المعذّبين بنحو متصالب، و تترك مرعى لسباع الطير و الوحش[٥]. وقد استمرت عادة حرمان المنتحرين من طقوس الجنازة، على الأقل، من حيث المبدأ.

(١) فاليري - مكسيم، ٨، ٦، ٢.
(٢) فاليري - مكسيم، ٧، ٦، ٢.
(٣) الانيادة، XII، ص٦٠٣
(٤) انظر، لاسولكس، في أبحاثه حول العصور القديمة الكلاسيكية، ونحن نستشهد بها هنا نقلاً عن جيجر، ص٦٣.
(٥) سرفيوس. XXXVI، ٢٤

ولكن، بحسب نص للخطيب اللاتيني (كينتليان)[1]. كان هناك في روما حتى حقبة متأخرة نظام قانوني مماثل للنظام الذي رأيناه في اليونان، مخصص لتخفيف صرامة الأحكام السابقة. فالمواطن الذي كان يرغب في الانتحار يتوجب عليه أن يعرض مبرراته أمام مجلس الشيوخ الذي كان يقرر ما إذا كانت مقبولة، كما كان يقرر نوع الميتة. وهذا ما يسمح بالاعتقاد بأن ممارسة من هذا النوع كانت موجودة، فعلياً، في روما، حتى تحت حكم الأباطرة، فقد بقي هناك أثر من هذه الممارسة داخل صفوف الجيش، فالجندي الذي كان يحاول الانتحار لكي يتهرب من الخدمة، كان يعاقب بالموت. ولكن إذا كان بإمكانه إثبات أنه قد قرر ذلك، لدوافع مبررة، حينذاك فقط كان يُصرف من الجيش[2]، وإذا كان تصرفه، أخيراً، ناجماً عن مشاعر ندم بسبب خطأ عسكري ارتكبه، فإن وصيته كانت تُلغى وأمواله تُضم إلى خزائن الدولة[3]. من المؤكد، فوق ذلك، أن مراعاة الدوافع التي كانت تقود إلى الانتحار، في روما لعبت دائماً دوراً راجحاً في التقييم الأخلاقي والقانوني الذي كان سائداً تجاه الانتحار. وهكذا فإن الضمير العام الذي كان يستنكر الانتحار، كقاعدة عامة، كان يحتفظ لنفسه بحق التصريح به في بعض الحالات. وهذا المبدأ قريب جداً من المبدأ الذي كان يشكل قاعدة للنظام القانوني الذي تحدث عنه (كينتليان). ولفرط تجذره بعمق في التشريع الروماني فقد استمر حتى فترة حكم الأباطرة. ولكن قائمة الأعذار الشرعية، استطالت مع الزمن. وفي النهاية لم يعد ثمة سوى عذر واحد غير مشروع، هو التخلص من تبعات حكم جنائي. ثم حانت لحظة ظل القانون الذي كان يستثني هذا العذر من مزية التسامح، دون تطبيق كما يبدو[4].

(١) ديجيست، الكتاب الثاني ص ٣

(٢) ديجيست، xl1x، القانون، ٦، ٧.

(٣) المصدر السابق، xxv111، القانون، ٦، ٧.

(٤) حوالي نهاية الجمهورية وبداية الإمبراطورية، جيجر، ص ٦٠

فإذا ما انحدرنا من المدينة، صوب تلك الشعوب البدائية التي كان الانتحار الغيري مزدهراً في ربوعها، فمن الصعب تأكيد أي شيء بدقة، حول التشريع الذي يمكن أن يكون سائداً لديها. ورغم ذلك، فإن الإعجاب الذي كان يحظى به الانتحار يسمح بالاعتقاد بأنه لم يكن محظوراً بنحو صريح وقاطع في صفوفها. من الممكن أيضاً أن لا يكون متسامحاً به كلياً في جميع الحالات، ولكن مهما كان الأمر بالنسبة لهذه النقطة، يبقى من المؤكد أنه من بين جميع الشعوب التي تجاوزت هذه المرحلة الدنيا، ليس ثمة شعب معروف بأنه يمنح الحق للفرد بالانتحار، دونما تحفظ. من الصحيح أنه أتى حين من الدهر، على اليونان، وعلى إيطاليا أُهمل فيها كلياً تقريباً، تطبيق الأنظمة القانونية الخاصة بالانتحار. ولكن هذا حدث فقط، في الحقبة التي دخل فيها نظام دولة المدينة في طور الانحطاط. وهذا التسامح المتأخر لا يمكن إذن الاستناد إليه كنموذج على المحاكاة. لأنه بالتأكيد مرتبط بالاضطراب الخطير الذي تعرضت له حينذاك تلك المجتمعات. وكان ذلك عرضاً لحالة مرضية.

إن مثل هذه الشمولية لرفض الانتحار، فيما لو صرفنا النظر عن تلك الحالات البدائية، هي بحد ذاتها واقعة ذات دلالة ينبغي أن تكون كافية لإثارة الحيرة لدى علماء الأخلاق الميالين جداً إلى التسامح. ينبغي أن يكون لدى أي كاتب ثقة بقوة منطقه كي يتجرأ باسم نظام أخلاقي على التمرد، في هذا الشأن، على الضمير الأخلاقي للإنسانية. أو أنه إذا ارتأى أن هذا الحظر كان مبرراً في الماضي. وطالب فقط بإلغائه في الحاضر المباشر فعليه أولاً، أن يثبت بأن تحولاً عميقاً، حدث، منذ العصور الحديثة داخل الشروط الجوهرية للحياة الجماعية العامة.

غير أن استخلاصاً أكثر دلالة، ولا يسمح بالاعتقاد بأن هذا الدليل ممكن، ينجم عن هذا العرض التفصيلي. فإذا تركنا جانباً مختلف التفاصيل التي تبرز التدابير الزجرية التي اعتمدتها مختلف الشعوب فنحن نرى أن تشريعات

الانتحار مرت عبر طورين رئيسيين، في الطور الأول. حُظر على الفرد أن يدمر سلطته الخاصة، ولكن الدولة يمكنها أن تأذن له بفعل ذلك. فالفعل لا يكون غير أخلاقي إلا حين ينفّذ كلياً من قبل أفراد مستقلين، ولا يتعاون في أدائه أعضاء الحياة الجمعية. والواقع أن المجتمع يتجرد من سلطته تقريباً في ظروف معينة، ويقبل بأن يتسامح مع ما كان يرفضه، من حيث المبدأ. وفي الطور الثاني، فإن الشجب مطلق ودون أي استثناء. ذلك أن حق التصرف بوجود إنساني، إلا حينما يكون الموت عقاباً على جريمة[1]، يُنتزع، ليس فقط من الشخص المعني، وإنما من المجتمع أيضاً. وهذا يعني أنه حق منتزع من الاستبداد الجمعي، مثلما من الاستبداد الفردي، وينظر حينئذ إلى الانتحار، على أنه لا أخلاقي في ذاته ولذاته، أياً كان أولئك الذين يشاركون به. وهكذا، فكلما تقدمنا داخل التاريخ، فإن الحظر، بدلاً من أن يتراخى يغدو أكثر جذرية. وإذا ما بدا الضمير الجماعي اليوم أقل تشدداً في حكمه على هذه القضية، فإن هذه الحالة من التراخي ينبغي أن تكون صادرة عن أسباب طارئة ومؤقتة، لأن من المخالف لكل احتمال أن يتراجع التطور الأخلاقي إلى الوراء بعد أن واظب على السير في الاتجاه ذاته طوال قرون.

والواقع أن الأفكار التي رسّخت هذا الاتجاه هي أفكار راهنة دوماً، فقد قيل أحياناً بأن الانتحار إذا استحق أن يكون محرّماً، فلأن الإنسان، حينما ينتحر، يتهرب من واجباته تجاه المجتمع. ولكن إذا لم نكن مدفوعين إلى تحريم الانتحار إلا بهذا الاعتبار (أي التهرب من الواجب) فسيكون علينا أن نترك المجتمع حراً في أن يلغي، متى يشاء، حظراً لم يوضع إلا لمصلحته. وإذا منعنا عنه هذا الحق، فهذا يعني، إذن، أننا ببساطة، لا نرى في المنتحر إلا مديناً سيئاً للمجتمع الذي سيكون دائنه، لأن أي دائن يمكن دائماً أن يعفي مدينه من الدين الذي يستحقه. وفضلاً عن ذلك، إذا لم يكن لرفض الانتحار سبب

(١) وهذا الحق أيضاً أصبح الآن، حتى في هذه الحالة، موضع خلاف، في المجتمع.

آخر ، فينبغي أن يكون هذا الرفض رفضاً باتاً كلما كان الفرد أشد تبعية للدولة ، وبالتالي ، فهو يبلغ ذروته في المجتمعات البدائية . والحال ، فإن الأمر على العكس تماماً ، فهذا الرفض (للانتحار) يكتسب مزيداً من القوة كلما تطورت حقوق الفرد في مقابل حقوق الدولة . فإذا ما أصبح هذا الرفض إذن رفضاً باتاً للغاية ، وصارماً للغاية داخل المجتمعات المسيحية ، فلابد أن يكون سبب هذا التغير كامناً ، ليس داخل المفهوم الذي كان لدى هذه الشعوب عن الدولة ، بل داخل التصور الجديد الذي كونته عن الشخص الإنساني . لقد غدا (رفض الانتحار) في نظر هذه الشعوب شيئاً مقدساً ، بل الشيء المقدس بامتياز ، الذي لا يمكن لأحد أن يمسه . ما من شك في أن الفرد في ظل نظام دولة المدينة لم يعد وجوده ملغى مثلما لدى القبائل البدائية ، فقد جرى الاعتراف له منذئذ بقيمة اجتماعية ، ولكن هذه القيمة كانت تعتبر بأنها تخص الدولة ، وكان بمقدور دولة المدينة إذن أن تتصرف به بحرية ، دون أن يكون له إزاء ذاته الحقوق نفسها . ولكنه ، اكتسب اليوم نوعاً من كرامة وضعته فوق ذاته وفوق المجتمع . فطالما أنه لم يفقد احترامه ، ويشوه بسلوكه صفاته كإنسان ، فهو يبدو لنا مشاركاً ، بطريقة ما في تلك الطبيعة الفريدة التي تضفيها جميع الديانات على آلهتها ، وتجعلها منزهة عن كل ما هو فان . فبانطباعه بطابع الورع والتقوى ، غدا الإنسان إلهاً في نظر الناس . لهذا فإن كل تعدّ موجه إليه يبدو في نظرنا خرقاً للمقدسات ، والانتحار واحد من هذه التعديات . وليس مهماً بأي يد يتلقى الضربة . فهي تصدمنا لأنها تنتهك ذلك الطابع القدوسي الذي هو في داخلنا ، والذي ينبغي أن نحترمه لدينا مثلما لدى الآخرين .

الانتحار منبوذ إذن ، لأنه ينتهك ذلك التقديس الذي نوليه للشخصية الإنسانية ، والذي تستند إليها أخلاقيتنا كلها . وهو ما يؤيد ذلك التفسير القائل بأن موقفنا من الانتحار مناقض كلياً للموقف الذي كانت تتخذه أمم العصور القديمة . ففيما مضى ، كان يُنظر إلى الانتحار على أنه مجرد خطيئة مدنية يرتكبها

البعض تجاه الدولة، ولم يكن الدين يعبأ به كثيراً أو قليلاً[1]. ثم غدا، على العكس من ذلك، فعلاً دينياً، بنحو جوهري، فالمجامع الدينية هي التي أدانته وعاقبت عليه، ولم تفعل السلطات الزمنية شيئاً سوى أنها اقتفت خطا السلطات الكنسية، وحاكتها في كل ما فعلته، فلأننا نملك في داخلنا روحاً أبدية خالدة، قطعة صغيرة من الألوهية، فإن علينا أن نقدس ذواتنا، لأننا بعض من الإله، ولسنا منتمين بالكامل إلى أي كائن زمني.

ولكن إذا كان هذا هو السبب الذي جعلنا نصنف الانتحار بين الأفعال غير المشروعة، أفلا ينبغي أن نستخلص بأن هذا الحكم هو دون أساس منذ الآن؟ يبدو، في الواقع، أن النقد العلمي لم يتمكن من أن يمنح أدنى قيمة لهذه التصورات الصوفية التي سقناها، ولا أن يسلّم بأن ثمة داخل الإنسان شيئاً ما فوق إنساني، وبمحاكمة الأمر على هذا النحو، فإن (فيري)، في كتابه القتل ــ الانتحار، اعتقد أن بإمكانه أن يصور كل حظر للانتحار على أنه من مخلفات الماضي، وأنه على وشك الاختفاء. معتبراً أن من المحال، من وجهة النظر العقلانية أن يتمكن الفرد من أن يكون له غاية من خارج ذاته. ويستنتج من ذلك بأننا نظل دائماً أحراراً في التخلي عن مزايا الحياة العامة، بتخلينا عن وجودنا، وأن حق الحياة كما بدا له ينطوي منطقياً على حق الموت. غير أن مثل هذه المحاججة تستخلص مبكراً الشكل من المضمون، أو التعبير اللفظي الذي نعبر به عن شعورنا، من هذا الشعور ذاته. ما من شك في أن الرموز الدينية، مأخوذة في ذاتها، وبنحو مجرد والتي نفسر بها الاحترام الذي يوحيه لنا الكائن الإنساني، ليست مطابقة للواقع. ومن السهل إثبات ذلك، ولكن لا ينجم عن هذا أن الاحترام ذاته هو دون مبرر. فواقع أنه يلعب دوراً راجحاً في قوانيننا وفي أخلاقنا هو على العكس، يبعدنا عن مثل هذا التأويل. وبدلاً من أن نأخذ حرفياً بهذا التصور، لنفحصه في ذاته، ولنبحث كيف تشكّل، وسنرى بأن صيغته المتداولة إذا ما كانت خشنة فإنها تمتلك دوماً قيمة موضوعية.

---

(١) جيجر، مصدر سابق، ص٥٨ – ٥٩

والواقع أن هذا النوع من التعالي الذي نضفيه على الكائن الإنساني ليس ميزة خاصة به. فنحن نصادف هذه الميزة في أمكنة أخرى. فهي ببساطة (أي التسامي) العلامة التي تخلفها كافة المشاعر الجمعية الحارة على الموضوعات التي تتعلق بها. فلأنها، تحديداً، (أي المشاعر الجمعية) تنبثق من الجماعة، فإن الغايات التي تتوجه إليها نشاطاتنا لايمكن أن تكون إلا غايات جمعية. والحال فإن للمجتمع حاجاته التي ليست هي حاجاتنا. والأفعال التي تحثنا عليها حاجات المجتمع ليست إذن منسجمة مع ميولنا الفردية، وليس هدفها منفعتنا الخاصة. ولكنها تتكون بالأحرى من تضحيات، ومن حرمان. فحينما أصوم بحيث أميت جسدي لأنال رضى الله، وحينما أفرض على نفسي بعض العناء كي أظهر احترامي لأحد التقاليد التي أجهل على الأغلب معناها وأهميتها، وحينما أسدد الضرائب، وحينما أقدم تعبي أو حياتي للدولة، فأنا أتخلى عن شيء من ذاتي، وبسبب المقاومة التي تعارض بها أنانيتنا هذه التضحيات ندرك بسهولة بأنها مفروضة علينا من قبل قوة نخضع لها. وحينما نمتثل بسرور لأوامر هذه القوة، فنحن نعي بأن سلوكنا مدفوع بشعور من الاحترام لشيء ما، أعظم منا. وبالعفوية التي نستجيب بها للصوت الذي يملي علينا هذا التفاني نشعر حقاً، بأنه (أي الصوت) يكلمنا بلهجة آمرة ليست هي لهجة الغريزة. لهذا فعلى الرغم من أنه يتكلم من أعماق ضمائرنا، فلا يمكننا أن ننظر إليه على أنه صوتنا، من دون معارضة. ولكننا نرتهن له، مثلما نرتهن لأحاسيسنا، ونسقطه على الخارج، وننسبه إلى كائن نتصوره على أنه خارجي عنا ومتفوق علينا. مادام يأمرنا، وما دمنا نمتثل لأوامره. من الطبيعي أن كل ما يبدو لنا نابعاً من المصدر ذاته، يشارك في الميزة ذاتها، على هذا النحو كنا مضطرين إلى تخيل عالم فوق عالمنا وإلى أن نعمره بحقائق من طبيعة أخرى.

ذلكم هو أصل جميع أفكار التعالي التي تكمن في أساس الديانات والأخلاق، لأن الالتزام الأخلاقي يتأبى على التفسير بنحو آخر. من المؤكد

أن الشكل الواقعي الملموس الذي نُلبسه عادة لهذه الأفكار لا يحوز على أية قيمة علمية. وكوننا نعطيه كأساس، كائناً شخصياً من طبيعة خاصة، أو قوة مجردة نفترضها بنحو مبهم، باسم مثال أخلاقي، فتلكم دائماً تمثيلات مجازية لا تعبر عن الوقائع بنحو ملائم. غير أن السيرورة التي ترمز لها هذه التمثيلات لا تكف عن كونها واقعية. يبقى من الصحيح، في جميع هذه الحالات، أننا مدفوعون دوماً إلى التصرف والسلوك بفعل سلطة تتجاوزنا، ألا وهي المجتمع، وأن الغايات التي يوجهنا نحوها (أي المجتمع) على هذا النحو تتمتع بسلطة أخلاقية حقيقية، فإذا كان الأمر كذلك، فإن جميع الاعتراضات التي يمكن أن تُوجه ضد التصورات الشائعة التي حاول الناس من خلالها تمثل تلك السلطة الأخلاقية التي يحسون بها، لا يمكن أن تقلل من واقعية هذه السلطة. والواقع أن هذا النقد سطحي، ولا يلامس قاع الأشياء. فإذا أمكن إذن إثبات أن تمجيد الكائن الإنساني هو إحدى الغايات التي تقتفيها، وينبغي أن تقتفيها المجتمعات الحديثة، فسيكون كل تقنين أخلاقي ينشأ عن هذا المبدأ مبرراً، بسبب ذلك، مهما أمكن أن تكون قيمة الطريقة التي يُبرر فيها. وإذا كانت المبررات التي يكتفي بها الإنسان العامي قابلة للنقد، فحسبنا أن ننقلها إلى لغة أخرى لكي نعطيها قيمتها وأهميتها.

والحال، فليست هذه الغاية، في الواقع، هي إحدى الغايات التي تتوجه صوبها المجتمعات الحديثة، فحسب، بل انها إحدى قوانين التاريخ التي تميل الشعوب أكثر فأكثر إلى التخلص من أية غاية أخرى غيرها. في البدء كان المجتمع هو كل شيء، في حين لم يكن الفرد شيئاً مذكوراً، وفيما بعد، صارت المشاعر الاجتماعية الأشد قوة هي التي تربط الفرد بالجماعة، فالجماعة في ذاتها هي غاية ذاتها. ولم يكن يُنظر إلى الفرد إلا كأداة بين يديها، فهي التي تستحوذ، كما يبدو، على جميع الحقوق، في حين أنه لا يملك أي سلطة

حيالها، لأنه ليس ثمة شيء يفوقها، ولكن الأشياء تغيرت، شيئاً فشيئاً، فكلما صارت المجتمعات أعظم حجماً، وأشد كثافة وقوة، كلما غدت أشد تعقيداً. وجرى تقسيم العمل وتضاعفت الفروق الفردية(١)، ودنت اللحظة التي لن يعود فيها أي شيء مشترك بين جميع أفراد جماعة إنسانية بعينها. إن لم نقل بين جميع الناس، بوجه التحديد. ضمن هذا الشروط كان من المحتم أن يتعلق الحس الجمعي بكل قواه بذلك الموضوع الوحيد الذي بقي له، والذي أضفى عليه بسبب ذلك قيمة لا تضاهى، ألا وهو الكائن الإنساني، ما دام هذا الكائن هو الشيء الوحيد الذي يلامس بالإجماع جميع القلوب، ومادام تمجيده هو الغاية الوحيدة التي يمكن السعي وراءها جماعياً، ولا يمكن إلا أن يكتسب في نظر الجميع أهمية استثنائية. وهكذا فقد سما الكائن الإنساني فوق جميع الغايات الإنسانية، واكتسى طابعاً دينياً.

إن هذا الإجلال للإنسان، هو إذن شيء آخر مختلف عن تلك الفردانية الأنانية التي جرى الحديث عنها سابقاً، والتي تقود إلى الانتحار. وبعيداً عن أن يفصل الأفراد عن المجتمع، وعن أية غاية تتجاوزهم، فهو (أي الإجلال) يوحدهم داخل فكرة واحدة، ويجعل منهم خدماً لعمل واحد. لأن الإنسان المرشّح للحب، على هذا النحو، وللاحترام الجمعي ليس هو الفرد المحسوس، التجريبي الذي هو كل واحد منا. وإنما الإنسان عامة، أي الإنسانية المثلى، مثلما يتصورها كل شعب، في كل لحظة من تاريخه. والحال، فما من أحد منا يجسد هذه الإنسانية كلياً، وما من أحد منا غريب عنها كلياً، وهو ما يعني إذن ليس تمركز كل شخص فرد على ذاته، وعلى مصالحه الخاصة، وإنما إخضاعه للمصالح العامة وللنوع الإنساني، فمثل هذه الغاية تخرجه من داخل ذاته. فباعتبارها نزيهة ولا شخصية، فهي تحّلق فوق جميع الشخصيات الفردية، وعلى غرار أي مثل أعلى، لا يمكن تصورها إلا بأنها أسمى من الواقع، وأنها

(١) انظر كتابنا: تقسيم العمل الاجتماعي، الباب الثاني.

تهيمن عليه. وهي تهيمن أيضاً على المجتمعات ما دام أنها الغاية التي يتعلق بها كل نشاط اجتماعي. ولهذا لا يحق لهذه المجتمعات أن تتصرف بها، فبإقرارها (أي المجتمعات) بأن هذه الغاية تمثل مبرر وجودها، هي ذاتها، فقد وضعت نفسها في تبعية لها. وفقدت الحق في أن تهملها، أو تسمح بالأحرى للناس بأن يهملوها هم ذاتهم. فشرفنا بكوننا أخلاقيين، كفّ إذن، عن أن يكون شيئاً تابعاً لدولة المدينة، ولكنه لم يصبح، بسبب ذلك، تابعاً لنا، ولم نحصل على الحق بأن نتصرف به كما نشاء، فمن أين سيأتينا هذا الشرف، إذن، إذا كان المجتمع ذاته، ذلك الكائن المتفوق علينا، لا يملكه؟

ضمن هذه الشروط، يغدو من الضروري تصنيف الانتحار في عداد الأفعال اللاأخلاقية، لأنه ينفي، في مبدئه الأساسي، ديانة الإنسانية هذه. ولكن يقال بأن الإنسان الذي ينتحر، لا يضر، إلا نفسه. وليس المجتمع، غير أن هذا خطأ. فالمجتمع يتأذى، لأن الشعور الذي تستند إليه اليوم مبادئه الأخلاقية الأساسية الأكثر جدارة بالاحترام، والذي يقوم تقريباً مقام الرابط الوحيد بين أعضائه، يتعرض للجرح والإساءة، وسيضعف هذا الشعور إذا أمكن لهذه الإساءة أن تحدث بكل حرية. فكيف سيمكن لهذا الشعور أن يحتفظ بأقل سلطة إذا لم يحتجّ الضمير الأخلاقي حين يجري التعدي عليه (أي على الشعور)؟ فمادام الكائن الإنساني يُعتبر، وينبغي أن يُعتبر على أنه شيء مقدس، بحيث لا يكون للفرد ولا للجماعة حرية التصرف به، فإن كل اعتداء عليه ينبغي أن يكون محظوراً. وليس مهماً أن الجاني والضحية لا يشكلان سوى شخص واحد بعينه: فالضرر الاجتماعي الذي ينجم عن الفعل لا يزول بسبب أن الذي فعله كان هو نفسه الذي تأذى منه. فإذا كان فعل تدمير حياة إنسان بعنف، هو في ذاته، وبنحو عام، يثير سخطنا بوصفه انتهاكاً للمقدسات، فلن نستطيع أن نتسامح به في أي حال من الأحوال. ذلك أن شعوراً جمعياً يتراخى إلى هذا الحد، لن يلبث أن يتجرد من كل قوة.

هذا لا يعني ، مع ذلك ، أنه ينبغي العودة إلى العقوبات الوحشية التي كانت تفرض على الانتحار في القرون الأخيرة. فقد سنّت هذه العقوبات في حقبة كان كل نظام عقابي فيها بفعل ظروف طارئة ، معززاً بقسوة مفرطة. ولكن ينبغي الحفاظ على المبدأ ، أعني بأن القتل بحد ذاته ينبغي أن يُنبذ. بقي أن نبحث عن العلامات الخارجية التي ينبغي أن يتجلى عبرها هذا النبذ. هل تكفي عقوبات معنوية ، أم إنه يحتاج إلى عقوبات قانونية؟ وما هي هذه العقوبات؟ ذلكم سؤال تطبيقي سنعالجه في الفصل القادم.

II

ولكن ، من أجل أن نحدد بنحو أفضل درجة اللاأخلاقية التي يبلغها الانتحار ، لنبحث عن الصلات التي تربطه بالأفعال اللاأخلاقية الأخرى ، وعلى الأخص بالجرائم والجنح.

بحسب السيد (لاكاسانيه) ، سيكون هناك علاقة عكسية ، بنحو مطرد بين حركة الانتحارات وبين حركة جرائم الاعتداء على الملكية (سرقات صراح ، إشعال حرائق ، إفلاسات احتيالية ، إلخ) وقد جرى تأييد هذه النظرية ، باسمه ، من قبل أحد تلاميذه ، هو الدكتور (شوسيناند) في كتابه ، إسهام في دراسة الإحصائيات الجنائية(1). غير أن الدلائل المطلوبة لإثبات ذلك كانت غائبة كلياً. فبحسب هذا المؤلف يكفي أن نقارن المنحنيين كليهما (منحنى الانتحار ، ومنحنى جرائم الاعتداء على الملكية) لكي نلاحظ بأنهما يتغيران باتجاهين متعاكسين. والواقع أن من المستحيل أن نلمح بينهما أي نوع من العلاقة المباشرة أو المعاكسة.

(1) ليون ، ١٨٨١ ، مؤتمر علم الجريمة المنعقد في روما ، عام ١٨٨٧ ، ادعى السيد لاكاسانيه مع ذلك تبني هذه النظرية.

ما من شك في أننا رأينا، منذ عام (١٨٥٤)، انخفاضاً في جرائم الملكية، في الوقت الذي زادت فيه الانتحارات. ولكن هذا الانخفاض وهمي، جزئياً، فقد نجم ببساطة عن أن المحاكم في ذلك التاريخ، قد اعتادت على النظر إلى بعض الجرائم بوصفها جنحاً بغية إخراجها من سلطة محاكم الجنايات، التي كانت حتى ذلك الحين خاضعة لها، وإسنادها إلى محاكم الجنح. وهكذا فإن عدداً معيناً من التعديات، اختفت، بدءاً من تلك اللحظة من قائمة الجرائم، ولكن لكي تظهر من جديد في قائمة الجنح. وكانت جرائم التعدي على الملكية هي التي استفادت أكثر من هذه الأحكام القضائية التي جرى تكريسها اليوم. فإذا ما أظهرت الإحصائيات أقل عدد منها إذن، فيخُشى من أن يكون هذا الانخفاض عائداً حصراً إلى القيود والحسابات. ولكن هل كان هذا الانخفاض حقيقياً؟ من الصعب استخلاص أي شيء من ذلك، لأنه إذا كان المنحنيان، بدءاً من عام (١٨٥٤)، يذهبان في اتجاهين متعاكسين، فإن منحنى جرائم الملكية، ما بين أعوام (١٨٢٦– ١٨٥٤)، إما أنه كان يصعد مع صعود منحنى الانتحارات ولو بسرعة أقل، أو أنه قد ظل ثابتاً. وخلال أعوام (١٨٣١ – ١٨٣٥)، أحصي سنوياً في المتوسط (٥٠٩٥) متهماً، ثم ارتفع هذا العدد إلى (٥٧٣٢)، خلال الفترة التي تلت، وكان ما يزال (٤٩١٨)، خلال أعوام (١٨٤١– ١٨٤٥)، و(٤٩٩٢)، خلال أعوام (١٨٤٦ – ١٨٥٠) أي بانخفاض قدره (٢ ٪) فقط عن عام (١٨٣٠)، إضافة إلى ذلك، فإن الشكل العام للمنحنيين يستبعد كل فكرة عن المقارنة بينهما. فمنحنى جرائم الملكية كان مضطرباً جداً، وقد رأينا، أنه كان يسجل قفزات مفاجئة، من سنة إلى أخرى، وقد ارتبط تطوره، المتقلب في الظاهر، بكثرة كثيرة من الظروف الطارئة بالتأكيد. وعلى العكس من ذلك، فإن منحنى الانتحار كان يصعد باطراد، بحركة منتظمة. ولم يشهد إلا في استثناءات نادرة، قفزات مفاجئة، أو انخفاضات غير متوقعة. وكان ارتفاعه متواصلاً ومتدرجاً. وعليه، فمن غير الممكن العثور على رابط، من أي

نوع، بين ظاهرتين تصعب المقارنة بينهما إلى هذا الحد.

ولكن السيد (لاكاسانيه)، كما يبدو ظل، مع ذلك، منفرداً برأيه. غير أن الأمر لم يكن مختلفاً مع نظرية أخرى سترتبط بين الانتحار وبين الجرائم ضد الأشخاص، ولا سيما جرائم القتل. وقد وجدت عدداً كبيراً من المدافعين عنها، لذا فهي تستحق تفحصاً جدياً[1].

منذ عام (١٨٣٣)، أشار (غيّري) إلى أن الجرائم ضد الأشخاص كانت أكثر عدداً بمرتين، في مقاطعات الجنوب مما في مقاطعات الشمال، في حين أن العكس هو ما حدث بالنسبة إلى الانتحار. وفيما بعد، قدّر (ديسبين)، أنه في الـ (١٤) مقاطعة التي كانت الجرائم الدموية فيها هي الأكثر انتشاراً كان ثمة (٣٠) انتحاراً فقط في كل مليون من السكان، في حين أنه كان هناك (٨٢) انتحاراً في الـ (١٤) مقاطعة الأخرى التي كانت تلك الجرائم فيها هي الأشد ندرة. وأضاف الكاتب نفسه، أنه من بين (١٠٠) اتهام في مقاطعة السين كان هناك فقط (١٧) جريمة ضد الأشخاص، و(٢٤٧) انتحاراً في المتوسط في مليون من السكان. في حين أن نسبة الأولى (الجرائم ضد الأشخاص) في كورسيكا هي (٣٨ ٪) ونسبة الثانية (الانتحارات) هي (١٨ ٪) فقط في مليون من السكان.

غير أن هذه الملاحظات ظلت معزولة، إلى أن هيمنت المدرسة الإيطالية في علم الإجرام، لا سيما أن (فيري) و(مورسيللي) جعلا منها أساساً لمذهب متكامل.

فبحسب هذين الكاتبين، فإن التعاكس بين الانتحار وبين جرائم القتل

(١) مراجع البحث، غيري، بحث في الإحصاء المعنوي في فرنسا، غازوفيل، الانتحار، الاضطراب العقلي، والجرائم ضد الأشخاص، المقارنة بين علاقاتهما المتبادلة. المجلد ٢، ديسبين، السيكولوجيا ص ٣، موري، الحركة الأخلاقية للمجتمعات، مجلة العالمين /١٨٦٠ / مورسيللي، الانتحار ص٢٤٣ أعمال المؤتمر العالمي الأول للانتربولوجيا الجنائية. تورين /١٨٧٦ -١٨٨٧ / ص٢٠٢، تارد، الجريمة المقارنة، ص١٥٢، فيري، القتل- الانتحار، تورين /١٨٩٥ / ص٢٥٣.

سيكون قانوناً عاماً بنحو مطلق. ففيما يتعلق بتوزعهما الجغرافي أو بتطورهما خلال الزمن، لوحظ أنهما في كل مكان يتطوران في اتجاهين متعاكسين. ولكن هذا التعاكس، حينما يتم التسليم به، يمكن أن يتفسر بطريقتين اثنتين: فإما أن القتل والانتحار يشكلان تيارين متناقضين، ومتعارضين إلى درجة أن احدهما لا يمكنه أن يتقدم في أرض دون أن يخسرها الآخر، أو أنهما كليهما يمثلان مجريين متعاكسين لتيار واحد وحيد يتغذى من نبع واحد، ولا يمكنه، بالتالي، أن يمضي في اتجاه دون أن يبتعد عن الاتجاه الآخر، بالمقدار ذاته. من بين هذين التفسيرين تبنى علماء الإجرام الإيطاليون التفسير الثاني، فقد كانوا يرون في الانتحار والقتل تجليين اثنين لحالة واحدة. نتيجتين لسبب واحد، يعبر عن نفسه طوراً في هذا الشكل، وطوراً في شكل آخر، دون أن يتمكن من أن يتخذ أحد هذين الشكلين والآخر في آن معاً.

أما ما دفع هؤلاء العلماء إلى اختيار هذا التفسير، فهو، بحسب رأيهم، أن التعاكس الذي تبديه هاتان الظاهرتان، من بعض النواحي، لا يستبعد أي توازٍ بينهما. فإذا كان هناك شروط يتغيران بموجبها، بنحو متعاكس، فإن هناك شروطاً أخرى تؤثر بهما بالطريقة ذاتها. على هذا النحو، أكد (مورسيللي) بأن درجة الحرارة لها التأثير نفسه عليهما معاً. فهما تصلان إلى حدهما الأعلى في اللحظة نفسها من السنة، على أبواب الفصل الحار، وكلتا الظاهرتين أكثر تواتراً لدى الرجل مما لدى المرأة. وهما أخيراً، بحسب (فيري) تتزايدان مع العمر. وهكذا فإنهما رغم تعارضهما من بعض الجوانب، فإن لهما الطبيعة ذاتها، جزئياً. والحال، فإن العوامل التي يستجيبان لتأثيرها بنحو متماثل، هي عوامل فردية كلياً، لأن هذه العوامل، إما أنها تتكون مباشرة من بعض الحالات العضوية (العمر، الجنس)، أو أنها تنتمي إلى الوسط الكوني الذي لا يمكن أن يؤثر على الفرد المعنوي إلا عبر وساطة الفرد المادي. وهكذا فإن الانتحار والقتل، يختلطان بسبب شروطهما الفردية، في حين أن البنية النفسية التي تهيئ

لظهور أحدهما والآخر ستكون هي ذاتها. فالميلان كلاهما لن يبرحا أن يكونا ميلاً واحداً. وقد حاول (فيري) و(مورسيللي)، على أثر (لومبروزو) أن يصفا هذا المزاج. وهما سيميزانه بانحطاط عضوي، يضع الإنسان في شروط غير ملائمة لمتابعة الكفاح، إذ سيكون القاتل والمنتحر كلاهما مثبطين وعاجزين، و لأنهما غير قادرين، أيضاً على لعب دور نافع في المجتمع. فسيكونان، بالنتيجة، مهيئين لأن يكونا مهزومين.

ولكن هذا الاستعداد الوحيد الذي لا يجنح، بحد ذاته، نحو هذا الاتجاه أكثر مما نحو الاتجاه الآخر سيختار أولويته، بحسب طبيعة الوسط الاجتماعي، أو بحسب شكل القتل أو شكل الانتحار، على هذا النحو تحدث تلك الظواهر المتباينة، والتي رغم كونها واقعية تماماً، فهي لا تكف عن حجب هويتها الأساسية. فحيثما تكون الطبائع وادعة ومسالمة، يُخشى من سفك الدم الإنساني بالانتحار، فالمهزوم يستسلم، ويعترف بعجزه، وإذ يستبق نتائج خياره الطبيعي، فهو ينسحب من ميدان الصراع بانسحابه من الحياة. وعلى العكس، فحيثما تكون القواعد الأخلاقية الوسطية ذات طبيعة أشد تصلباً، وحيثما يكون الوجود الإنساني أقل احتراماً ومراعاة، فسيثور المهزوم، ويعلن الحرب على المجتمع، ويقتل بدلاً من أن ينتحر. وبكلمة واحدة، فإن قتل الذات أو قتل الآخرين هما فعلان عنيفان. ولكن العنف الذي يصدران عنه لا يصادف حيناً مقاومة داخل الوسط الاجتماعي، فيفيض من هذا الوسط، وحينئذ يغدو قتلاً. ويكون حيناً ملجوماً من أن ينصبّ على الخارج من جراء الضغط الذي يمارسه عليه الضمير العام، فيرجع إلى منبعه، ويغدو الشخص الذي صدر عنه هذا العنف ضحيته.

وهكذا سيكون الانتحار قتلاً محوّلاً ومخففّاً. وهو يبدو بهذه الصفة، كما لو أنه نافع تقريباً، لأنه أن لم يكن خيراً، فهو، على الأقل، أقل شراً. وهو يحمينا من الأسوأ. ويبدو، حتى، من الضروري عدم السعي إلى احتواء تفاقمه

بإجراءات زجرية. لأننا، إن لم نفعل ذلك فسنطلق العنان لجرائم القتل. إنه إذن صمام أمان، ومن المفيد تركه مفتوحاً. وفي المحصلة، فإن الانتحار ستكون له مزية عظيمة جداً في تخليصنا، من دون أي تدخل اجتماعي، وبالتالي، على النحو الأشد بساطة، والأوفر اقتصادية من عدد من الأشخاص غير النافعين أو المؤذين. أليس من الأفضل تركهم يحذفون أنفسهم بأنفسهم، وبهدوء، بدلاً من أن يضطر المجتمع إلى لفظهم بعنف من صفوفه؟

فهل كانت هذه الأطروحة الحاذقة مبررة؟ السؤال هنا مزدوج، وكل جزء منه يحتاج إلى أن يُفحص على حدة. هل الشروط النفسية للجريمة وللانتحار متماثلة؟ وهل هناك تعارض بين الشروط الاجتماعية التي يتعلقان بها؟

III

ثمة ثلاث وقائع جرى التذرع بها للبرهنة على الوحدة النفسية للظاهرتين كلتيهما.

هناك، في البدء، التأثير المتماثل الذي يمارسه الجنس (أي المذكر والمؤنث) على الانتحار وعلى القتل، وإذا تحدثنا بدقة. فإن هذا التأثير للجنس هو نتيجة لأسباب اجتماعية أكثر بكثير مما لأسباب عضوية. فالمرأة، تنتحر أقل أو تقتل أقل من الرجل ليس لأنها تختلف فيزيولوجياً عن الرجل، بل لأنها لا تشارك بالطريقة ذاتها في الحياة الجماعية العامة. غير أنه، من المستبعد مع ذلك أن يكون لدى المرأة نفس النفور تجاه هذين الشكلين من اللاأخلاقية. فنحن ننسى، في الواقع، بأن هناك جرائم قتل تستأثر بها المرأة. ألا وهي قتل الأطفال الحديثي الولادة، والإجهاضات، والتسميمات. ففي كل المرات التي يكون القتل فيها متاحاً لها، فهي ترتكبه أيضاً، أو بتواتر أكثر من الرجل. وبحسب (اوتنجن)[1]، فإن

(١) الإحصائيات المعنوية، ص٢٥٦

نصف جرائم القتل العائلية يمكن أن تعزى إلى المرأة، مامن شيء يبيح الافتراض إذن، بأن لدى المرأة، بفضل بنيتها الفطرية. احترام اكبر لحياة الآخرين. كل ما في الأمر أن الفرص تنقصها، لأنها أقل انخراطاً بكثير في معترك الحياة. والأسباب التي تقود إلى جرائم الدم تؤثر بها أقل مما تؤثر بالرجل، لأنها تلبث أكثر خارج دائرة تأثير هذه الأسباب. وهي للسبب ذاته أقل تعرضاً للميتات من جراء الحوادث. فمن بين (١٠٠) وفاة من هذا النوع، فإن عشرين منها فقط نسائية.

وفضلاً عن ذلك، فحتى لو جمعنا، تحت عنوان واحد، جميع حوادث القتل المتعمد، كجرائم القتل، والاغتيال، وجرائم قتل أحد الأبوين أو كليهما، وجرائم قتل الأطفال الحديثي الولادة، والتسميمات، فإن نصيب المرأة في مجموع هذه الجرائم ما يزال مرتفعاً جداً. ففي فرنسا، هناك من بين (١٠٠) من هذه الجرائم، (٣٨) أو (٣٩) جريمة منها مرتكبة بيد النساء، بل وحتى (٤٢) جريمة، إذا ما حسبنا الإجهاضات. ونسبة الجرائم النسائية في ألمانيا هي (٥١ ٪)، و في النمسا (٥٢ ٪). من الصحيح أننا وضعنا جانباً إذن حوادث القتل غير المتعمد. ولكن المقصود هنا هو جرائم القتل المتعمد فقط، ومن جهة أخرى، فإن جرائم القتل الخاصة بالمرأة، كقتل الأطفال الحديثي الولادة، و الإجهاضات، وجرائم القتل العائلية، هي بطبيعتها صعبة الاكتشاف. لذا فإن عدداً كبيراً مما يرتكب منها يفلت من يد العدالة، وبالتالي، من يد الإحصاء. وإذا فكرنا بأن من المحتمل جداً أن تستفيد المرأة على الأرجح، من التساهل في التحقيق القضائي والذي تنتفع منه بالتأكيد في الحكم، حيث أنها تُبرأ من التهم أكثر مما يُبرأ الرجل، فسنرى بوضوح أن الاستعداد للقتل لا ينبغي أن يكون مختلفاً جداً لدى الجنسين. في حين أن معامل المناعة ضد الانتحار، هو على العكس، مرتفع لدى المرأة، أكثر مما لدى الرجل، مثلما نعلم.

أما تأثير العمر على هذه الظاهرة وتلك، فلايُظهر أدنى اختلاف. فبحسب

(فيري) فإن القتل، مثله مثل الانتحار يغدو أكثر تواتراً كلما تقدم الإنسان بالعمر. والواقع أن (مورسيللي) عبّر عن وجهة نظر معاكسة[1]. والحقيقة أنه ليس ثمة تعاكس بين الظاهرتين، ولا تطابق، ففي حين أن الانتحار يزداد باطراد حتى الشيخوخة، فإن القتل والاغتيال[2] يبلغان ذروتهما في مرحلة الكهولة، أي في الثلاثين أو الخمسة والثلاثين من العمر، ثم ينخفضان فيما بعد. وهذا ما يظهره الجدول (٣١)، ومن المستحيل أن نلمح فيه أقل دليل، على تشابه في الطبيعة، أو على تعارض، بين الانتحار وجرائم الدم.

جدول ٣١ [3]

مقارنة تطور جرائم القتل والاغتيالات والانتحارات لمختلف الأعمار في فرنسا (١٨٨٧)

	من ١٠٠٠٠٠ مواطن من كل عمر كم عدد		من ١٠٠٠٠٠ فرد من كل جنس ومن كل عمر كم عدد الانتحارات من	
	القتل	الاغتيالات	الرجال	النساء
من ١٦ إلى ٢١ سنة	٦,٢	٨	١٤	٩
من ٢١ إلى ٢٥	٩,٧	١٤,٩	٢٣	٩

(١) مورسيللي، مرجع سابق، ص٣٣٣، وثائق مؤتمر روما، ص٢٠٥، والكاتب نفسه يثير شكوكاً، مع ذلك حول حقيقة هذا التعاكس.

(٢) ترجمنا كلمة meurtre بالقتل، ونعني به القتل المتعمد، وكلمة assassinat بالاغتيال، ونعني به جريمة مختلطة، فتارة تكون قتلاً عن عمد وتارة تكون جريمة مرافقة لجريمة الاعتداء على الملكية. (المترجم)

(٣) الأرقام الخاصة بالفترتين الأوليين، ليست فائقة الدقة بالنسبة إلى القتل، لأن الإحصائيات الجرمية تجعل بداية الفترة الأولى، في سن الـ (١٦) وتسير بها حتى سن الـ(٢١)، في حين أن الإحصاء يعطي الرقم الكلي للسكان الذين يتراوح أعمارهم بين (١٥) و(٢١) سنة. ولكن هذا النقص اليسير في الدقة لايشوه مطلقاً، النتائج العامة، التي تستخلص من الجدول. وبالنسبة لقتل المواليد، فهو يصل حده الأعلى مبكراً أي في سن الـ (٢١) عاماً، ثم يهبط بأقصى سرعة. ونحن نعلم بسهولة، لماذا يحدث ذلك.

من ٢٥ إلى ٣٠	١٥,٤	١٥,٤	٣٠	٩
من ٣٠ إلى ٤٠	١١	١٥,٩	٣٣	٩
من ٤٠ إلى ٥٠	٦,٩	١١	٥٠	١٢
من ٥٠ إلى ٦٠	٢	٦,٥	٦٩	١٧
أكثر من ذلك	٢،٣	٢,٥	٩١	٢٠

بقي تأثير درجة الحرارة. فإذا جمعنا معاً كل الجرائم المرتكبة ضد الأشخاص، فإن المنحنى البياني الذي نحصل عليه يؤكد، كما يبدو، نظرية المدرسة الإيطالية. فهو يرتفع حتى شهر حزيران، ثم يهبط باطراد حتى شهر كانون الأول، على غرار منحنى الانتحارات. غير أن هذه النتيجة تنجم ببساطة عن واقع أن التعبير العام عن الجرائم ضد الأشخاص يشمل، بالإضافة إلى جرائم القتل، جرائم هتك الحرمات، و الاغتصابات. وبما أن هذه الجرائم الأخيرة تبلغ حدها الأقصى في شهر حزيران، وتكون أكثر عدداً بكثير من جرائم التعدي على الحياة، فهذا يعني أنها هي التي تعطي للمنحنى شكله، ولكنها لا تمت بصلة قرابة إلى القتل، فإذا أردنا إذن أن نعرف كيف يتغير هذا الأخير خلال مختلف أوقات السنة، فينبغي عزله (أي القتل) عن الجرائم الأخرى. والحال، فإذا قمنا بهذه العملية، وحرصنا بوجه خاص، على التمييز بين مختلف أشكال جرائم القتل، بعضها عن البعض الآخر، فلن نكتشف أي أثر للتوازي المعلن بينها وبين الانتحار (انظر الجدول ٣٢).

والواقع أنه، في الوقت الذي يكون فيه تصاعد الانتحار متواصلاً ومطرداً، من شهر كانون الثاني وحتى شهر حزيران، ويكون هبوطه بنفس الوتيرة في الجزء الآخر من العام، فإن القتل والاغتيال وقتل المواليد تتذبذب من شهر إلى آخر، على النحو الأشد تقلباً، ليس فقط أن سيرها العام غير متماثل، بل إن حديها الأعلى والأدنى غير متطابقين، فجرائم القتل لها حدان أعليان، واحد

في شباط والآخر في آب ، وحوادث الاغتيال لها حدان أعليان أيضاً ، ولكنهما مختلفان جزئياً ، أحدهما في شباط والآخر في تشرين الثاني . أما بالنسبة إلى قتل المواليد ، فهي تبلغ حدها الأعلى في شهر أيار . وبالنسبة للضربات القاتلة فهي تبلغ حدها الأعلى في آب وأيلول ، فإذا حسبنا التغيرات ، ليس التغيرات الشهرية ، وإنما الفصلية فإن التباينات ليست أقل وضوحاً . فالخريف يسجل تقريباً عدداً من جرائم القتل معادلاً للصيف (١٩٦٨ جريمة مقابل ١٩٧٤) ، والشتاء يسجل عدداً ، من هذه الجرائم أكثر من الربيع ، أما بالنسبة إلى الاغتيالات ، فإن الشتاء هو الذي يتصدر الفصول (٢٦٢١) يليه الخريف (٢٥٩٥) ثم الصيف (٢٤٧٨) ، وأخيراً الربيع (٢٢٧٨) ، وبالنسبة إلى قتل المواليد حديثي الولادة ، فإن الربيع يتجاوز الفصول الأخرى (٢١١١) ، يليه الشتاء (١٩٣٩) . وبالنسبة إلى الضربات المميتة والجروح ، فإن الصيف والخريف هما في نفس السوية (٢٨٥٤ للأول ، و٢٨٤٥ للآخر) ثم يليهما الربيع (٢٦٩٠) ، ثم يلي الشتاء ، بفارق صغير (٢٦٥٣) . في حين أن توزع الانتحار على فصول السنة ، مختلف كلياً مثلما رأينا ذلك سابقاً .

جدول رقم ٣٢ (١)

التغيرات الشهرية لمختلف أشكال جرائم القتل

(١٨٢٧- ١٨٧٠)

	القتل	الاغتيالات	قتل المواليد الحديثة الولادة	الضربات والجروح المميتة
كانون الثاني	٥٦٠	٨٢٩	٦٤٧	٨٣٠
شباط	٦٦٤	٩٢٦	٧٥٠	٩٣٧

(١) نقلاً عن شوسيناند .

آذار	٦٠٠	٧٦٦	٧٨٣	٨٤٠
نيسان	٥٧٤	٧١٢	٦٦٢	٨٦٧
أيار	٥٨٧	٨٠٩	٦٦٦	٩٨٣
حزيران	٦٤٤	٨٥٣	٥٥٢	٩٣٨
تموز	٦١٤	٧٧٦	٤٩١	٩١٩
آب	٧١٦	٨٤٩	٥٠١	٩٩٧
أيلول	٦٦٥	٨٣٩	٤٩٥	٩٩٣
تشرين الأول	٦٥٣	٨١٥	٤٧٨	٨٩٢
تشرين الثاني	٦٥٠	٩٤٢	٤٩٧	٩٦٠
كانون الأول	٦٩١	٨٦٦	٥٤٢	٨٨٦

وفضلاً عن ذلك ، فإن الميل إلى الانتحار ، إن لم يكن سوى ميل مكبوت إلى القتل ، فينبغي إذن أن نرى القاتلين والسفاحين ، بعد أن يتم توقيفهم ، وبعد أن تعجز غرائزهم العنيفة عن الظهور إلى الخارج ، أن يصبحوا هم أنفسهم ضحية هذه الغرائز . فالميل إلى القتل ، ينبغي إذن أن يتحول تحت تأثير السجن إلى ميل إلى الانتحار . والحال ، فإن شهادة العديد من المراقبين تؤكد ، على عكس ذلك إذ أن عتاة المجرمين نادراً ما ينتحرون ، وقد حصل (غازوفيل) ، من الأطباء العاملين في مختلف سجون الأشغال الشاقة في فرنسا على معلومات حول كثافة الانتحار لدى المحكومين بالأشغال الشاقة[١] . ففي سجن (روشيفور) ، لم تُلاحظ سوى حالة واحدة خلال ثلاثين عاماً ، ولم يشهد سجن (تولون) ، الذي يضم عادة ما بين (٣) إلى (٤) آلاف سجين ، أية حالة ، ما بين أعوام (١٨١٨–١٨٣٤) . أما في سجن (بريست) ، فكانت النتائج مختلفة ، فخلال

(١) مرجع سابق ، ص ٣١٠ .

سبعة عشر عاماً، ومن بين (٣) آلاف نزيل وسطياً حدث (١٣) انتحاراً. وهو ما يجعل المعدل السنوي(٢١) من (١٠٠٠٠٠). وعلى الرغم من أن هذا الرقم أعلى من سابقيه، فهو ليس مرتفعاً جداً على الإطلاق، مادام أنه يتعلق بأفراد من الذكور والراشدين بصورة رئيسية. وبحسب الدكتور (ليسلي)، فإنه "من بين (٩٣٢٠) وفاة سُجلت في السجون ما بين أعوام (١٨١٦ -١٨٣٧)، لم يكن هناك سوى ستة انتحارات[١]". ويظهر من دراسة أعدها الدكتور (فيري)، بأنه قد حدث (٣٠) انتحاراً فقط خلال سبع سنوات في مختلف السجون، من بين عدد متوسط من النزلاء بلغ (١٥١١١) سجيناً، ولكن هذه النسبة كانت أضعف أيضاً في السجون التي لم تشهد سوى (٥) انتحارات مابين عامي (١٨٣٨-١٨٤٥)، والتي بلغ متوسط نزلائها (٧٠٤١) سجيناً [٢]. ويؤكد (بييردو بواسمونت)، هذه الواقعة الأخيرة مضيفاً أن:"السفاحين المحترفين، وكبار المجرمين يلجؤون إلى هذه الوسيلة العنيفة (الانتحار) للتخلص من عقوبتهم الجنائية، بنحو أكثر ندرة من السجناء الأقل انحرافاً والأهون شراً[٣]". ويلاحظ الدكتور (ليروا) أيضاً بأن "المجرمين المحترفين والمعتادين على السجون نادراً ما ينتحرون[٤]".

ثمة إحصاءان استشهد مورسيللي بأحدهما[٥]، واستشهد (لومبروزو) بالآخر[٦]، يرجحان في الواقع، بأن السجناء، بوجه عام، ميالون بنحو استثنائي إلى الانتحار. ولكن بما أن هاتين الوثيقتين الإحصائيتين لا تميزان القتلة والسفاحين عن المجرمين الآخرين، فمن الصعب أن نستخلص منهما شيئاً فيما

(١) مرجع سابق، ص٦٧
(٢) السجناء، والسجن، والسجون، باريس، ١٨٥٠، ص١٣٣
(٣) مرجع سابق، ص٩٥
(٤) الانتحار في مقاطعة السين- إي - مار.
(٥) مرجع سابق، ص٣٧٧.
(٦) الإنسان الإجرامي، ص٣٣٨.

يخص المسألة التي تعنينا. ويبدو أنهما بالأحرى تؤكدان الملاحظات السابقة. والواقع، أنهما تبرهنان على أن السجن، بحد ذاته يطور ميلاً قوياً جداً إلى الانتحار. وحتى لو لم يُذكر الأفراد الذين ينتحرون حالما يتم توقيفهم، وقبل صدور الحكم عليهم، يبقى عدد كبير من الانتحارات لا يمكن أن تعزى إلا إلى التأثير الذي تمارسه حياة السجن[1]. ولكن ينبغي، إذن، أن يكون لدى القاتل السجين ميل بالغ الحدة إلى الانتحار، بحيث أن التفاقم الناجم عن سجنه يتعزز أيضاً باستعداداته الوراثية التي تُنسب إليه. وواقع أن هذا الميل يكون، من وجهة النظر هذه، دون المتوسط، أكثر مما هو فوق المتوسط، لا يتوافق مع فرضيتنا التي بحسبها، سيكون لدى القاتل السجين، بسبب ما يتميز به طبعه، نزوع طبيعي إلى الانتحار، مهيأ كلياً للظهور حينما تسنح الظروف بتطوره (أي الانتحار). إضافة إلى ذلك، فنحن لا نقصد هنا إلى أن نؤكد بأنه يتمتع بمناعة حقيقية ضد الانتحار فالمعلومات التي بحوزتنا ليست كافية لحسم المسألة. من الممكن، أن يجود كبار المجرمين بحياتهم فعلاً في ظروف معينة، ويتخلون عنها بسهولة، ولكن الواقع ليس له هذه الشمولية وهذه الضرورة الحتمية اللتان تتضمنهما، منطقياً الموضوعة الإيطالية، وهذا ما يكفينا إثباته[2].

---

(١) مم يتكون هذا التأثير؟ يبدو أن جزءاً منه ينبغي أن يعزى إلى نظام السجن الانفرادي، ولكننا لن ندهش من أن الحياة العامة في السجن من شأنها أن تخلق النتائج ذاتها، نحن نعلم بأن مجتمع الاشرار والمساجين مترابط جداً، فالفرد فيه ممحو كلياً ونظام السجن يعمل في الاتجاه نفسه، سيكون من الممكن إذن أن يحدث فيه شيء ما مشابه لما لاحظناه داخل الجيش، وما يؤكد هذه الفرضية هو أن آفة الانتحار شائعة داخل السجون، مثلما هي شائعة داخل الثكنات.

(٢) ثمة إحصاء منسوب إلى فيري (القتل. ص٣٧٣) ليس أكثر أقناعاً. فما بين عامي ١٨٦٦ - و ١٨٧٦، سيكون هناك في السجون الإيطالية، (١٧) انتحاراً، ارتكبها سجناء الاشغال الشاقة المحكومون بجرائم ضد الأشخاص، و (٥) انتحارات فقط لمرتكبي جرائم ضد الملكية، ولكن الاولين في داخل السجن أكثر عدداً بكثير من الأخيرين. وليس في هذه الأرقام ما هو مقنع بالمرة، فنحن نجهل، فوق ذلك، من أي مصدر استمد صانع هذا الإحصاء العناصر التي استخدمها.

IV

ولكن بقي أن نناقش الافتراض الثاني الذي طرحته هذه المدرسة. فبما أن القتل والانتحار لا ينشأان عن حالة سيكولوجية واحدة بعينها، فنحن بحاجة إلى البحث عما إذا كان هناك تعاكس واقعي بين الشروط الاجتماعية التي يتعلقان بها.

هذه المسألة أعقد مما اعتقد بعض الكتاب الإيطاليين، والعديد من خصومهم. من المؤكد أن قانون التعاكس ليس مثبتاً في عدد من الحالات، فالظاهرتان كلتاهما في الغالب، بدلاً من أن تتنابذا وتتنافيا فهما تتطوران بالتوازي. ففي فرنسا منذ ما بعد حرب عام (١٨٧٠) بقليل، أظهرت جرائم القتل ميلاً معيناً إلى التزايد. وقد أحصي منها، في سنة متوسطة، (١٠٥) جريمة، فقط خلال الأعوام (١٨٦١-١٨٦٥)، ثم ارتفعت إلى (١٦٣) جريمة، بين عامي (١٨٧١- ١٨٧٦)، كما ارتفعت الاغتيالات في الفترة ذاتها من (١٧٥)، إلى (٢٠١)، جريمة اغتيال. وخلال الفترة ذاتها تزايدت الانتحارات بنسب كبيرة. وحدثت الظاهرة نفسها خلال الأعوام (١٨٤٠-١٨٥٠)، ففي بروسيا التي لم يتجاوز عدد الانتحارات فيها بين أعوام (١٨٦٥-١٨٧٠)، الرقم (٣٦٥٨) انتحاراً، بلغ (٤٤٥٩)، في عام (١٨٧٦)، ثم (٥٠٤٢)، في عام (١٨٧٨)، بزيادة مقدارها (٣٦ ٪) وتابعتها على المسار ذاته جرائم القتل والاغتيال. فقد ارتفعت على التعاقب من (١٥١) حادثة عام (١٨٦٩)، إلى (١٦٦)، عام (١٨٧٤). وإلى (٢٢١)، عام (١٨٧٥)، ثم إلى (٢٥٣)، عام (١٨٧٨)، بزيادة مقدارها (٧٦ ٪)[(١)]. وحدثت الظاهرة نفسها في سكسونيا، فقد تذبذبت الانتحارات فيها قبل عام (١٨٧٠)، بين (٦٠٠) و(٧٠٠) انتحار. ثم ارتفعت مرة واحدة، عام (١٨٦٨) إلى (٨٠٠) انتحار. وبدءاً من عام (١٨٧٦) ارتفعت إلى (٩٨١) ثم

(١) نقلاً عن اوتنجن، الإحصاء المعنوي، المادة، ٦١.

إلى (١١١٤)، فإلى (١١٢٦)، وبلغت أخيراً، في عام (١٨٨٠)، (١١٧١) انتحاراً[١]. وبالتوازي مع ذلك ارتفعت حوادث الاعتداء على حياة الغير من (٦٣٧) عام (١٨٧٣)، إلى (٢٢٣٢)[٢]، عام (١٨٧٨). وفي ايرلندا، ازداد الانتحار بين عامي (١٨٦٥_ ١٨٨٠)، بنسبة (٢٩٪) وزادت جرائم القتل أيضاً. بنفس المقدار تقريباً (٢٣ ٪)[٣].

وفي بلجيكا ارتفعت جرائم القتل، ما بين عامي (١٨٤١) و(١٨٨٥) من (٤٧) جريمة قتل إلى (١٣٩). وارتفع عدد الانتحارات من (٢٤٠) انتحاراً إلى (٦٧٠) وهو ما يجعل نسبة الزيادة (١٩٥٪) لجرائم القتل، (١٧٨٪) للانتحارات. وهذه الأرقام لا تتوافق مع قانون المدرسة الإيطالية، حيث أن (فيري) اضطر بسببها إلى أن يضع دقة الإحصائيات البلجيكية موضع الشك. ولكن باقتصارنا على السنوات الأحدث عهداً والتي كانت المعطيات حولها هي الأقل إثارة للريبة نتوصل إلى النتيجة ذاتها. فما بين عامي (١٨٧٤_ ١٨٨٥) بلغت نسبة الزيادة في حوادث القتل (٥١ ٪)، (١٣٩ حالة بدلاً من ٩٢)، وبلغت نسبة زيادة الانتحارات (٧٩ ٪) (٦٧٠انتحاراً بدلاً من ٣٧٤).

إن التوزع الجغرافي للظاهرتين يتيح الفرصة لملاحظات مماثلة. فالمقاطعات الفرنسية التي تضم اكبر عدد من الانتحارات هي: السين، والسين – أي – مارن، والسين – إي – واز، والمارن. وإذا لم تأخذ هذه المقاطعات موقع الصدارة بالنسبة لحوادث القتل أيضاً، فهي لم تتوقف عن أن تتبوأ موقعاً متقدماً إلى حد كبير، فقد احتلت السين المرتبة (٢٦) في حوادث القتل، والمرتبة (١٧) في حوادث الاغتيال. واحتلت السين – إي – مارن، المرتبة (٣٣) والمرتبة (١٤)، واحتلت السين – إي واز، المرتبة (١٥) والمرتبة (٢٤)، واحتلت

(١) المرجع السابق، الجدول١٠٩
(٢) المرجع السابق، الجدول٦٥
(٣) بحسب الجداول التي أعدها فيري

المارن المرتبة (٢٧) والمرتبة (٢١). أما مقاطعة الفار التي تحتل المرتبة (١٠) في حوادث الانتحار، فقد احتلت المرتبة (٥) في حوادث الاغتيال والسادسة في حوادث القتل. وفي مقاطعة البوش - دو - رون التي تشيع فيها الانتحارات كثيراً، ازدادت فيها جرائم القتل أيضاً، وهي تحتل المرتبة الخامسة في حوادث الاغتيال[1]. وعلى خارطة الانتحارات مثلما على خارطة جرائم القتل تتمثل الليل - دو - فرانس، ببقعة داكنة، وكذلك الشريط المشكل من المقاطعات المتوسطية، مع فارق وحيد هو أن منطقة الليل - دو - فرانس أقل دكنة على خارطة حوادث القتل مما على خارطة الانتحار، في حين أن الأمر على العكس بالنسبة إلى المقاطعات المتوسطية. كذلك، فإن روما، في إيطاليا، والتي هي المقاطعة الثالثة في عدد الموتى الإراديين ما تزال هي المقاطعة الرابعة بالنسبة إلى حوادث القتل الموصوفة. وأخيراً، فقد رأينا أن الانتحارات داخل المجتمعات الدنيا التي لا تحظى فيها الحياة باحترام كبير، تكون غالباً، عديدة جداً.

ولكن، مهما كانت هذه الوقائع مؤكدة، وأياً كانت أهمية أن لا تغيب عن أنظارنا، فإن ثمة وقائع أخرى معاكسة لاتقل ثباتاً، وهي أكثر عدداً بكثير. فإذا ما توافقت الظاهرتان، في بعض الحالات، فإنهما تتعارضان بوضوح، جزئياً على الأقل، في حالات أخرى.

١- إذا ما تقدم المنحنيان، مأخوذين بمجموعهما، في الاتجاه ذاته، خلال لحظات معينة من القرن، فإنهما، وحيثما يمكن متابعتهما خلال فترة طويلة بما يكفي، يتعاكسان بنحو واضح جداً، ففي فرنسا، ما بين عامي (١٨٢٦) و(١٨٨٠)، تزايد الانتحار باطراد، مثلما رأينا ذلك سابقاً. في حين كان القتل، على العكس، يميل إلى الانخفاض، ولو بسرعة أقل. فخلال أعوام (١٨٢٦ - ١٨٣٠) كان هناك سنوياً (٢٧٩) متهماً بالقتل وسطياً، ولم يكن هناك من هذه

(١) هذا التصنيف للمقاطعات مقتبس من بورنيه، حول الإجرام في فرنسا وايطاليا، باريس - ١٨٨٤، ص ٤١ -٥١.

الجرائم أكثر من (١٦٠) خلال أعوام (١٨٧٦ - ١٨٨٠) وفي غضون الفترة الفاصلة هبط الرقم إلى (١٢٠) خلال أعوام (١٨٦١ - ١٨٦٥)، و إلى (١١٩) خلال أعوام (١٨٥٦ -١٨٦٠). وخلال فترتين اثنتين أخريين، أي في نحو عام (١٨٤٥)، وبعيد حرب (١٨٧٠) كان هناك ميل إلى الارتفاع. ولكن لو غضضنا النظر عن هذه التذبذبات الثانوية، فإن حركة الانخفاض العامة واضحة جداً، فقد بلغت نسبة الهبوط (٤٣ ٪)، وهي نسبة محسوسة إذا قورنت على الأخص، بنسبة زيادة السكان في الفترة نفسها، والتي بلغت (١٦٪).

وكان التراجع أقل ظهوراً بالنسبة إلى حوادث الاغتيال، فقد كان هناك (٢٥٨) متهماً في أعوام (١٨٢٦ -١٨٣٠)، وكان هناك أيضاً (٢٣٩) متهماً في أعوام (١٨٧٦ - ١٨٨٠). غير أن هذا التراجع لا يكون محسوساً إلا إذا أخذنا في حسابنا زيادة السكان. وهذا الاختلاف في تطور الاغتيال ليس فيه ما ينبغي أن يفاجئنا. فالاغتيال، في الواقع، جريمة مختلطة تتصف بصفات مشتركة مع جريمة القتل، ولكنها تختلف عنها أيضاً، فهي تنجم جزئياً، عن أسباب أخرى مختلفة، فتارة تكون قتلاً عن سابق إصرار وتعمد، وتارة لا تكون سوى جريمة مرافقة لجريمة الاعتداء على الملكية. وبهذا تكون تابعة لعوامل أخرى غير القتل. فما يحددها، ليس مجموع الميول من كل نوع والتي تدفع إلى إراقة الدم، وإنما الدوافع المختلفة جداً التي تكمن في جذر عملية السرقة. وازدواجية هاتين الجريمتين كانت محسوسة بنحو ظاهر في جدول تغيراتهما الشهرية والفصلية. فالاغتيال يبلغ ذروته في الشتاء، وعلى الأخص في شهر تشرين الثاني، على غرار التعديات ضد الملكية. وهكذا، لا يمكننا أن نلاحظ بوضوح تطور تيار القتل عبر التغيرات التي يمر بها هذا التيار، بل إن منحنى جرائم القتل هو الذي يعكس توجهه العام بنحو أوضح.

والظاهرة ذاتها تُلاحظ في بروسيا. ففي عام (١٨٣٤) كان قد فُتح (٣٦٨) تحقيق قضائي في جرائم قتل أو في ضربات قاتلة، بنسبة واحد من كل

(٢٩٠٠٠) من السكان. وفي عام (١٨٥١) لم يعد هناك منها سوى (٢٥٧) أو بمعدل، واحد من كل (٣٥٠٠٠) من السكان، وتواصلت الحركة فيما بعد ولو ببطء أكثر قليلاً. ففي عام (١٨٥٢) كان هناك أيضاً تحقيق قضائي واحد لكل (٧٦٠٠٠) من السكان. وفي عام (١٨٧٣)، تحقيق واحد فقط لكل (١٠٩٠٠٠)[1]. أما في إيطاليا فإن حوادث القتل البسيطة والموصوفة انخفضت ما بين عام (١٨٧٥) و(١٨٩٠) بمعدل (١٨ ٪) (٢٦٦٠بدلاً من ٣٢٨٠)، في حين أن الانتحارات زادت بمعدل (٨٠ ٪)[2]. وحيثما لا يتراجع القتل فهو يظل ثابتاً على الأقل. ففي إنكلترا، أحصي سنوياً، مابين أعوام (١٨٦٠– ١٨٦٥) من حوادث القتل (٣٥٩) حالة، لم يبق منها في أعوام (١٨٨١– ١٨٨٥) سوى (٣٢٩). وفي النمسا، كان هناك (٥٢٨) من حوادث القتل ما بين عامي (١٨٦٦– ١٨٧٠)، لم يبق منها خلال أعوام (١٨٨١– ١٨٨٥) سوى (٥١٠) حالة[3]. ومن المحتمل أننا إذا عزلنا حوادث القتل المتعمد عن حوادث الاغتيال في مختلف هذه البلدان، فسيكون التراجع أكثر وضوحاً. فخلال تلك الفترة كان الانتحار يتزايد في جميع هذه الدول.

وقد سعى (تارد)، مع ذلك إلى إثبات أن هذا الانخفاض في حوادث القتل، في فرنسا لم يكن إلا ظاهرياً[4]. ويعزى ذلك ببساطة في رأيه إلى السهو عن ضم الدعاوى المصنفة من قبل محاكم الجنايات، كدعاوى مشوشة وغير متماسكة، أو التي تنتهي بقرار انتفاء وجه الدعوى، وبحسب هذا الكاتب فإن عدد جرائم القتل التي تظلّ دون متابعة من قبل المحاكم، والتي لا تدخل، لهذا السبب، في الحساب، داخل مجموع الإحصاءات القضائية لا تكف

(١) ستارك: جرائم القتل والاغتيال في بروسيا. برلين. ١٨٤٨. ص ١٤٤، وما يليها

(٢) بحسب جدول فيري.

(٣) بوسكو، جرائم القتل في الإحصائيات الأوربية، روما، ١٨٨٩

(٤) فلسفة العقاب، ص٣٤٧– ٤٨

عن الازدياد، فلو أضيفت إلى الجرائم من النوع نفسه والتي تصدر فيها أحكام قضائية، فسيكون هناك تقدم متواصل بدلاً من تراجع معلن. وللأسف فإن الدليل الذي ساقه لإثبات هذا الزعم يعود إلى براعة عالية في ترتيب الأرقام، فقد اكتفى بمقارنة عدد جرائم القتل المتعمد والاغتيالات التي لم تجر إحالتها إلى محاكم الجنايات خلال فترة خمس سنوات، من عام (١٨٦١ _١٨٦٥)، بعدد هذه الجرائم خلال فترتين خمسيتين أخريين، أي خلال أعوام (١٨٧٦ –١٨٨٠) وأعوام (١٨٨٠ –١٨٨٥)، وإثبات أن الفترتين الثانية وعلى الأخص الثالثة متفوقتين على الفترة الأولى. ولكن الفترة الممتدة بين عامي (١٨٦١ – ١٨٦٥) من كل أعوام القرن، هي الفترة التي شهدت أقل الدعاوى المقرة قبل المحاكمة، وكان عددها لا محدوداً بنحو استثنائي، لا ندري لأي سبب. لذا فقد شكلت هذه الفترة فترة للمقارنة غير ملائمة، بقدر ما هي ممكنة. ونحن لا يمكننا مع ذلك أن نستخلص قانوناً من مقارنة رقمين أو ثلاثة. فلو أن السيد (تارد) بدلاً من أن يختار على هذا النحو، نقطة استدلال. كان قد راقب خلال فترة أطول، التغيرات التي تطرأ على عدد هذه الأرقام. لتوصل إلى نتيجة أخرى مغايرة، واليكم النتيجة التي توصل إليها عمله:

عدد القضايا غير المحالة إلى محاكم الجنايات (١)

	١٨٣٥–٣٨	١٨٣٩–٤٠	١٨٤٦–٥٠	١٨٦١–٦٥	١٨٧٦–٨٠	١٨٨٠–٨٥
القتل	٤٤٢	٥٠٣	٤٠٨	٢٢٣	٣٢٢	٣٢٢
الاغتيال	٣١٣	٣٢٠	٣٣٣	٢١٧	٢٣١	٢٥٢

(١) بعض هذه الأرقام لم تجر متابعتها في المحاكم لأنها لم تشكل جرائم ولا جنحاً. وسيكون هناك داع إذن لإسقاطها. رغم أننا لم نفعل ذلك كي نسير مع المؤلف فوق ملعبه الخاص. ومع ذلك، فإن هذا الإسقاط لن يغير أي شيء في النتيجة التي تستخلص من الأرقام المدونة في الجدول.

فالأرقام لم تتغير بصورة منتظمة جداً. ولكنها انخفضت بنحو ملموس، ما بين عامي (١٨٣٥ـ١٨٨٥)، على الرغم من الارتفاع الذي حصل في عام (١٨٧٦). وقد كان الانخفاض بنسبة (٣٧٪) بالنسبة إلى جرائم القتل المتعمد، و(٢٤ ٪) بالنسبة إلى الاغتيالات. فليس هناك في هذا الجدول ما يسمح بان نستخلص زيادة في الجرائم المتطابقة[1].

٢- إذا كان هناك بلدان تجمع الانتحار والقتل. فسيكون ذلك بنسب متفاوتة دوماً. ولا تبلغ هاتان الظاهرتان حدهما الأعلى من الكثافة، على الإطلاق بنفس السوية، بل إن ثمة قاعدة عامة تقول: حيثما يكون القتل متفاقماً جداً، فهو يعطي نوعاً من المناعة ضد الانتحار.

إن البلدان الأوربية الثلاثة، أسبانيا، وايرلندا، وايطاليا، هي البلدان التي يقل فيها الانتحار فقد أحصي في أسبانيا (١٧) حالة انتحار في المليون من

(١) ثمة سبب ثانوي قدمه المؤلف لدعم أطروحته، ليس أكثر أقناعا. وتبعاً له، ينبغي أيضاً أن نأخذ في حسابنا جرائم القتل المصنفة خطأً بين الانتحارات أو بين الوفيات من جراء الحوادث. والحال، بما أن عدد هذه الوفيات وتلك يتزايد منذ مطلع القرن، فنحن نستخلص من ذلك أن عدد حوادث القتل الموضوعة تحت هذين العنوانين ينبغي أن يتزايد أيضاً. تلك إذن، كما يقول المؤلف زيادة مهمة ينبغي أخذها في الحسبان إذا ما أردنا أن نقدر بدقة مسار حوادث القتل. غير أن هذا الاستدلال يستند إلى التباس. فكون عدد وفيات الحوادث و الانتحارات قد ازداد، لا ينجم عنه أن هذا ينطبق على حوادث القتل المصنفة خطأً تحت هذا العنوان، فأن يكون هناك انتحارات أكثر وحوادث مميتة أكثر لا ينجم عنه أن هناك انتحارات مزيفة وحوادث مزيفة أكثر، فلكي يكون لمثل هذه الفرضية ظل من الاحتمال ينبغي إثبات أن التحقيقات الإدارية أو القضائية، في الحالات المثيرة للشك تجري الآن بنحو أسوأ مما في السابق. وهو افتراض ليس له حسب معرفتنا أي أساس. إن السيد تارد، وهذا صحيح، يندهش لأن هناك اليوم وفيات نتيجة للغرق أكثر مما مضى. وهو مستعد لأن يرى في هذا الازدياد، زيادة خفية في حوادث القتل، ولكن عدد الوفيات نتيجة الصواعق ازداد أكثر أيضاً مما مضى، بل تضاعف، وليس للعدوانية الإجرامية أي يد فيها مع ذلك. والحقيقة، بداية، هي أن البيانات الإحصائية تجري بنحو أكثر دقة. وبالنسبة لحوادث الغرق، فإن السياحة في البحر أكثر تواتراً، فالشواطئ الأكثر حيوية والقوارب الأكثر عدداً في أنهارنا تفسح المجال لمزيد من الحوادث.

السكان، وفي ايرلندا (٢١)، وفي ايطاليا (٣٧)، ولكن الأمر خلاف ذلك بالنسبة إلى حوادث القتل فيها. فهذه المناطق الثلاث هي المناطق الوحيدة التي يتجاوز فيها عدد جرائم القتل عدد الانتحارات. ففي أسبانيا تبلغ جرائم القتل ثلاثة أضعاف الانتحارات. (١٤٨٤) جريمة قتل وسطياً خلال أعوام (١٨٨٥ــ ١٨٨٩) مقابل (٤١٥) انتحاراً فقط. وفي ايرلندا تبلغ جرائم القتل ضعف الانتحارات (٢٢٥ مقابل ١١٦). وفي ايطاليا تزيد مرة ونصف المرة (٢٣٢٢ مقابل ١٤٣٧). والحال معكوس في فرنسا وبروسيا. فهذان البلدان خصبان جداً بالانتحارات (١٦٠في فرنسا، و ٢٦٠ في بروسيا في مليون من السكان). في حين أن عدد حوادث القتل أقل فيهما بعشر مرات. ففرنسا لم تسجل سوى (٧٣٤) حالة، وبروسيا (٤٥٩) حالة في سنة متوسطة خلال الفترة بين عامي (١٨٨٢-١٨٨٨).

والنسب ذاتها تلاحظ داخل كل بلد من هذه البلدان، فعلى خارطة الانتحارات، في ايطاليا، فإن سائر الشمال غامق اللون، في حين أن الجنوب فاتح اللون كلياً. والأمر على العكس تماماً على خارطة حوادث القتل. فإذا قُسمت المقاطعات الإيطالية إلى فئتين اثنتين تبعاً لمعدل الانتحارات فيهما وإذا بحثنا عن المعدل الوسطي لحوادث القتل في داخل كل فئة، فإن التضاد يتبدى على النحو الأشد وضوحاً.

الفئة الأولى: (١، ٤) انتحار إلى (٣٠) انتحاراً في مليون من السكان، (٩، ٢٧١) جريمة انتحار لمليون من السكان.

الفئة الثانية: (٣٠) انتحاراً إلى (٨٨) انتحاراً في مليون من السكان، (٢، ٩٥) جريمة قتل في مليون من السكان.

والمقاطعة التي تسجل العدد الأكبر من حوادث القتل هي كالابريا (٦٩) جريمة قتل موصوفة في مليون من السكان، وليس الحال كذلك بالنسبة للانتحار الذي هو نادر جداً في هذه المقاطعة.

أما في فرنسا، فإن المقاطعات التي يُرتكب فيها العدد الأكبر من جرائم القتل، هي كورسيكا، والبيرنيه الشرقية، واللوزير، والارديش، في حين أنه بالنسبة إلى الانتحارات، فإن كورسيكا تنحدر من المرتبة الأولى، إلى المرتبة (٨٥) والبيرنيه الشرقية إلى المرتبة (٦٣) واللوزير إلى المرتبة (٨٣)، والارديش إلى المرتبة (٦٨)[١].

وفي النمسا، يبلغ الانتحار حده الأعلى في النمسا السفلى، في بوهيميا ومورافيا في حين أنه ضعيف التطور في كارنيول ودلماتيا. وعلى العكس من ذلك، فإن دلماتيا سجلت (٧٩) حادثة قتل في مليون من السكان، وسجلت كارنيول (٤، ٥٧)، بينما لم تسجل النمسا السفلى سوى (١٤)، وسجلت بوهيميا (١١) ومورافيا (١٥).

٣- لقد أثبتنا سابقاً أن للحروب تأثيراً مهدئاً على سير الانتحار. وهي تخلق نفس التأثير على السرقات والاختلاسات، وسوء الائتمانات، إلخ. غير أن ثمة جريمة تشكل استثناء. هي جريمة القتل. ففي فرنسا التي كانت فيها جرائم القتل (١١٩) جريمة وسطياً في أعوام (١٨٦٦ ــ ١٨٦٩)، ارتفعت فجأة عام (١٨٧٠) إلى (١٣٣) ثم بلغت عام (١٨٧١)، (٢٢٤) جريمة بزيادة معدلها(٨٨ ٪)[٢] لتهبط عام (١٨٧٢) إلى (١٦٢) جريمة. وستبدو هذه الزيادة أكثر أهمية أيضاً حين نفكر بان العمر الذي يحدث فيه القتل أكثر، هو حوالي الثلاثين. وأن سائر الشبيبة تكون حينئذ في خدمة العلم. لذا فإن الجرائم التي سترتكب في أوقات السلم تدخل في حسابات الإحصاء. إضافة إلى ذلك، فلا شك أن فوضى الإدارة القضائية (وقت الحرب) لا بد لها من أن تحول دون

(١) بالنسبة إلى حوادث الاغتيال، فإن العكس هو أقل وضوحاً، وهذا يؤكد ما قلناه سابقاً حول الطابع المختلط لهذه الجريمة.

(٢) وعلى العكس من ذلك، جرائم الاغتيال التي كانت (٢٠٠) جريمة عام (١٨٦٩) و(٢١٥) عام (١٨٦٨)ولكنها هبطت إلى (١٦٢) عام (١٨٧٠). ونحن نرى كيف أن هذين النوعين من الجرائم متمايزان بالضرورة.

التعرف على أكثر من جريمة، أو تحول دون متابعة أكثر من تحقيق قضائي كي يصل إلى القضاء. فإذا كان عدد جرائم القتل هذه في ازدياد، على الرغم من هذين السببين المخففين، يمكننا أن نتصور كم كانت الزيادة الواقعية في عدد الجرائم كبيرة فعلاً.

هذا ما حدث في بروسيا، حين نشبت الحرب بينها وبين الدنمارك عام (١٨٦٤)، فقد ارتفعت جرائم القتل من (١٣٧) جريمة، إلى (١٦٩)، وهو مستوى لم تبلغه منذ عام (١٨٥٤). وفي عام (١٨٦٥) هبطت إلى (١٥٣) جريمة، ولكنها عاودت الارتفاع عام (١٨٦٦) لتصل إلى (١٥٩)، على الرغم من أن الجيش البروسي كان معبأً. وقد لاحظنا هبوطاً خفيفاً عام (١٨٧٠) بالقياس إلى عام (١٨٦٩) (١٥١) حالة بدلاً من (١٨٥)، وزاد الهبوط أيضاً عام (١٨٧١) (١٣٦) حالة. ولكنه كان أقل من الهبوط الذي شهدته الجرائم الأخرى. ففي الفترة ذاتها انخفضت السرقات الموصوفة بالجرائم إلى النصف، فبلغت (٤٥٩٩) عام (١٨٧٠) بدلاً من (٨٦٧٦) عام (١٨٦٩)، إضافة إلى ذلك فإن أرقام جرائم القتل المتعمد وجرائم الاغتيال تختلط فيما بينها. والحال، فإن هذين النوعين من الجرائم ليس لهما المعنى نفسه. ونحن نعلم أن الجرائم الأولى (أي جرائم القتل المتعمد) هي الوحيدة التي ارتفعت في فرنسا أيضاً في زمن الحرب. فإذا كان الانخفاض الكلي لجرائم القتل من كل الأنواع أقل أهمية إذن، فمن الممكن الاعتقاد بأن جرائم القتل المتعمد، إذا ما جرى فصلها عن جرائم الاغتيال، فستُظهر ارتفاعاً كبيراً. وفضلاً عن ذلك، إذا كان من الممكن إعادة ضم جميع الحالات التي جرى إسقاطها بالضرورة، من جراء السببين اللذين ذكرناهما سابقاً فإن هذا التراجع الظاهر سيغدو ضئيلاً. وأخيراً، فإن من الملاحظ جداً أن حوادث القتل غير المتعمد قد ارتفعت بنحو ملموس جداً من (٢٦٨) حادثة عام (١٨٦٩) إلى (٣٠٣) عام (١٨٧٠) والى (٣١٠) عام

(١٨٧١)[1]. أفليس هذا دليلاً، على أن الاهتمام بالحياة الإنسانية كان أقل في تلك الفترة مما في زمن السلم؟

والواقع أن الأزمات السياسية تفضي إلى نفس النتائج. ففي فرنسا خلال الفترة ما بين عامي (١٨٤٠_١٨٤٦) ظل المنحنى البياني لجرائم القتل مستقراً. ولكنه صعد فجأة عام (١٨٤٨) ليبلغ حده الأقصى عام (١٨٤٩)، مع (٢٤٠) جريمة قتل[2]. وقد حدثت الظاهرة نفسها خلال الأعوام الأولى لعهد ملكية (لويس فيليب). فالمنافسات بين الأحزاب السياسية كانت خلالها شديدة العنف. وهكذا بلغت جرائم القتل في تلك الفترة أعلى حد وصلت إليه على امتداد أعوام القرن. فقد ارتفعت من (٢٠٤) جريمة عام (١٨٣٠) إلى (٢٦٤) في عام (١٨٣١)، وهو رقم لم تتجاوزه بعد ذلك أطلاقاً. ففي عام (١٨٣٢) بلغت (٢٥٣)، وفي عام (١٨٣٣) بلغت (٢٥٧). ثم شهدت في عام (١٨٣٤) هبوطاً مفاجئاً تعزز أكثر فأكثر، ففي عام (١٨٣٨) لم يكن هناك سوى (١٤٥) حالة، أي بانخفاض مقداره (٤٤ ٪). وخلال تلك الفترة كان الانتحار يتصاعد، في اتجاه معاكس. ففي عام (١٨٣٣) كان في المستوى ذاته الذي كان عليه عام (١٨٢٩) (١٩٧٣) حالة من جهة، و(١٩٠٤) حالة من الجهة الأخرى، ومن ثم بدأت حركة تصاعدية سريعة جداً عام (١٨٣٤). حتى بلغت نسبة الزيادة (٣٠ ٪) في عام (١٨٣٨).

٤- يعتبر الانتحار مدينياً أكثر بكثير مما يعتبر ريفياً، في حين أن القتل هو على العكس. فإذا جمعنا مجموع جرائم القتل، بما فيها جرائم قتل الأبوين. وقتل الأطفال الحديثي الولادة. نجد أن الأرياف عام (١٨٨٧) ارتكبت فيها (١١,١) جريمة من هذا النوع، من مليون من السكان وارتكبت في المدن (٨,٦) جريمة فقط، وفي عام (١٨٨٠) كان الرقم هو نفسه تقريباً. فقد كان نصيب كل منهما على التوالي (١١) و (٩,٣).

---

(١) نقلاً عن ستاركه، مرجع سابق، ص١٣٣.
(٢) ظلت جرائم الاغتيال ثابتة تقريباً.

٥- لقد رأينا أن الكاثوليكية تضعف الميل إلى الانتحار، في حين أن البروتيستانتية تعززه. والأمر على العكس بالنسبة إلى جرائم الاغتيال، فهي أكثر تواتراً بكثير في البلدان الكاثوليكية مما لدى الشعوب البروتستانتية:

بلدان كاثوليكية	قتل بسيط بين مليون ساكن	اغتيالات من مليون ساكن	بلدان بروتستانتية	قتل بسيط بين مليون ساكن	اغتيالات من مليون ساكن
إيطاليا	٧٠	٢٣,١	ألمانيا	٣,٤	٣,٣
إسبانيا	٦٤,٩	٨,٢	إنكلترا	٣,٩	١,٧
هنغاريا	٥٦,٢	١١,٩	الدنمارك	٤,٦	٣,٧
النمسا	١٠,٢	٨,٧	هولندا	٣,١	٢,٥
إيرلندا	٨,١	٢,٣	اسكتلندا	٤,٤	٠,٧٠
بلجيكا	٨,٥	٤,٢			
فرنسا	٦,٤	٥,٦			
وسطي	٣٢,١	٩,١	وسطي	٣,٨	٢,٣

وفيما يتعلق بالقتل البسيط، على الأخص، فإن التباين بين هاتين المجموعتين من المجتمعات مدهشة حقاً.

والتباين ذاته يلاحظ في ألمانيا، فالمقاطعات التي يرتفع فيها هذا القتل، أعلى من المعدل المتوسط هي المقاطعات الكاثوليكية. وهذه المقاطعات هي بوزن (١٨,٢) جريمة قتل واغتيال في المليون من السكان، ودونو (١٦,٧) وبرومبرغ (١٤,٨) وبافيير العليا والسفلى (١٣). كذلك الأمر في بافاريا. فالمقاطعات تكون أكثر خصباً بجرائم القتل كلما كانت اقل بروتستانتية:

أقلية كاثوليكة	جرائم وقتل من مليون ساكن	أكثرية كاثوليكية	جرائم وقتل من مليون ساكن	حيث يوجد أكثر من ٩٠٪ كاثوليك	جرائم قتل واغتيال من مليون ساكن
بلاتينا الراين	٢,٨			بلاتينا العليا	٤,٣
فرانكن الوسطى	٦,٩	فرانكن الداخلية	٩	بافاريا العليا	١٣,٠
فرانكن العليا	٦,٩	سوابيا	٩,٢	بافاريا السفلى	١٣,٠
الوسطي	٥,٥	الوسطي	٩,١	الوسطي	١٠,١

ووحدها، بلاتينا العليا، تشكل خروجاً على القاعدة. وليس علينا، مع ذلك سوى مقارنة الجدول السابق بالجدول في الصفحة ١٧٤ لكي يتبدى بوضوح التعاكس بين توزع الانتحار، وتوزع جرائم القتل.

٦- وأخيراً، فبينما يكون للحياة العائلية تأثير ملطف على الانتحار، فإنها بالأحرى تنشط جرائم القتل. فخلال سنوات (١٨٨٤-١٨٨٧) قدّم مليون من الأزواج، وسطياً في العام (٥،٠٧) جريمة قتل، في حين قدم مليون من العازبين فوق الخامسة عشر من عمرهم (١٢,٧) جريمة. وهكذا فإن الأوائل كما يبدو (الأزواج) يتمتعون بالقياس إلى الأخيرين (العازبين) بمعامل مناعة يعادل حوالي (٢،٣)، ولكن ينبغي الأخذ في الحسبان واقع أن هاتين الفئتين من الأفراد ليسوا في العمر نفسه، وأن حدة الميل إلى القتل تتغير تبعا لمختلف مراحل العمر. فالعازبون يكونون وسطيا بين ٢٥-٣٠ سنة من العمر في حين يكون الأزواج في نحو الـ (٤٥) عاماً. والحال فإن الميل إلى القتل يبلغ ذروته ما بين الـ(٢٥) و(٣٠) من العمر. فمليون من الأفراد في هذا العمر يرتكبون سنوياً (١٥،٤) جريمة قتل، في حين أن معدل الجرائم، في سن الـ(٤٥) عاماً ليس أكثر من (٦،٩). والنسبة بين العدد الأول من هذين العددين وبين العدد الثاني

هي (٢ ، ٢) . وهكذا فبسبب عمرهم المتقدم فإن الأشخاص المتزوجين يرتكبون بالضرورة جرائم قتل أقل بمرتين من العازبين . لذا فإن وضعهم الذي يبدو أفضل من وضع العازبين لا يعزى إلى كونهم متزوجين ، وإنما إلى أنهم أكبر عمراً . فالحياة العائلية لم تمنحهم أية مناعة ضد القتل .

والحياة العائلية ، ليس فقط لا تقي من ارتكاب القتل ، بل يمكن الافتراض بالأحرى ، بأنها تحرض عليه . من المحتمل جداً في الواقع ، أن يتمتع المتزوجون من حيث المبدأ ، بأخلاقية أعلى من العازبين . وهم لا يدينون بهذا التفوق ، مثلما نعتقد ، إلى الاختيار الزوجي الذي لايمكن إهمال نتائجه ، مع ذلك ، بقدر ما يدينون به إلى التأثير الذي تمارسه العائلة على كل واحد من أعضائها . ما من ريب في أن الفرد يكون أقل تعلقاً بالأخلاق حينما يكون معزولاً . ومتروكاً لذاته ، مما لو كان يخضع في كل حين للانضباط الناجع للوسط العائلي . فإذا لم يكن الأزواج إذن ، فيما يخص جرائم القتل ، في وضع أفضل من وضع العازبين . فهذا يعني أن التأثير التهذيبي للعائلة الذي يستفيدون منه ، والذي ينبغي أن يصرفهم عن كل أنواع الجرائم يتعطل جزئياً بسبب تأثير مفاقم يدفعهم إلى ارتكاب القتل ، من المحتم أنه صادر عن العائلة[1] .

والخلاصة إذن ، أن الانتحار يتعايش حيناً مع جرائم القتل ، ويتنافيان حيناً آخر بنحو متبادل ، ويستجيبان حيناً بالطريقة ذاتها ، لتأثير الشروط ذاتها . ويستجيبان حيناً باتجاهين متعاكسين ، وحالات التعاكس هي الأكثر عدداً . فكيف نفسر هذه الوقائع المتناقضة ظاهرياً؟

إن الطريقة الوحيدة للتوفيق بينها هي التسليم بأن هناك أنواعاً مختلفة من الانتحارات يرتبط بعضها بعلاقة قرابة مع القتل ، في حين أن بعضها الآخر ينبذه .

(١) هذه الملاحظات مخصصة ، مع ذلك ، لطرح المسألة أكثر مما هي مخصصة لحلها . إذ لن يكون ممكنا حل المسألة إلا حينما نعزل تأثير العمر عن تأثير الحالة المدنية . مثلما كنا قد فعلنا ذلك بالنسبة إلى الانتحار .

لأن من غير الممكن أن تتصرف ظاهرة واحدة بعينها، في الظروف ذاتها، بطريقة مختلفة على هذا النحو. فالانتحار الذي يتغير بنحو مماثل لتغير القتل، والانتحار الذي يتغير بنحو معاكس، لا يمكن أن يكون لهما الطبيعة ذاتها.

لقد بيّنا سابقاً بأن هناك في الواقع نماذج مختلفة للانتحارات ليس لها نفس الخواص المميزة. لذا فإن الاستخلاص الذي نتج عن الباب السابق يغدو مؤكداً على هذا النحو في الوقت الذي يفيد فيه هذا الاستخلاص في تفسير الوقائع التي عرضناها للتو. وهذه الوقائع وحدها، تكفي لأن نحدس التنوع الداخلي للانتحار، غير أن الفرضية تكف عن كونها كذلك، بمقارنتها مع النتائج التي حصلنا عليها سابقاً. إضافة إلى أن هذه النتائج تستمد من هذه المقارنة دليلاً إضافياً. والآن، وقد عرفنا الأنواع المختلفة للانتحارات، ومم تتكون، صار بوسعنا، بسهولة أن نلاحظ أي الأنواع تتعارض مع القتل، وأيها، على العكس، يتعلق جزئياً بأسباب القتل عينها، وكيف يحدث أن التعارض بينهما هو الواقعة الأكثر عمومية.

إن نموذج الانتحار الأوسع انتشاراً، حالياً، والذي يساهم أكثر في ارتفاع العدد السنوي للموتى الإراديين، هو الانتحار الأناني. وما يميزه، هو حالة من الاكتئاب، والخمول الشديد ناجمة عن فردية مفرطة. فالفرد لا يعود متعلقاً بالوجود، لأنه لا يعود متعلقاً بالوسيط الوحيد الذي يربطه بالواقع، أعني المجتمع. فلأن لديه شعوراً حاداً جداً بذاته، وبقيمته، فهو يريد أن يكون هو ذاته غاية ذاته. وبما أن مثل هذا الهدف لا يمكن أن يكفيه. فهو يسوق حياة ملؤها الكآبة والسام، تبدو له حينئذ خاوية من المعنى. أما القتل فيتعلق بشروط مضادة، فالقتل فعل عنيف لا يحدث دون انفعالات حادة. والحال، فحينما يكون المجتمع مندمجاً، على نحو تكون فردية أفراده ضعيفة الظهور فإن الكثافة العالية للحالات الجمعية ترفع من المستوى العام للحياة العاطفية. كذلك، فإن التربة لا تكون في أي مكان بمثل هذه الملائمة لتطور أهواء القتل

بوجه خاص. فحيثما تكون الروح العائلية محتفظة بقوتها القديمة فإن الاعتداءات الموجهة نحو العائلة، أو نحو أحد أفرادها، تعتبر انتهاكاً للمقدسات التي يحدث الانتقام لها بوحشية مفرطة، ولا يمكن أن يتُرك الانتقام لها ليد الغير. من هنا تنبع ممارسات الأخذ بالثأر، والتي ما تزال تدمي كورسيكا وبعض البلدان المتوسطية، وحيثما تكون العقيدة الدينية حيوية جداً فإنها تُلهم أتباعها القتل، وليست كذلك العقيدة السياسية.

إضافة إلى ذلك، فإن تيار القتل، بوجه عام يكون أقوى على الأخص كلما كان احتواءه أضعف من قبل الضمير العام، أي حينما يُنظر إلى التعديات على الحياة على أنها شأن عرضي لا أهمية له البتة. ولما كان يُسند إلى هذه التعديات خطورة أقل، لأن الأخلاق العامة تعلق على الفرد وعلى كل ما يتعلق به أهمية أقل، فإن فردية ضعيفة، أو إذا استخدمنا تعبيرنا، حالة غيرية مفرطة تدفع إلى القتل، لهذا فإن أعمال القتل في المجتمعات الدنيا تكون في آن معاً عديدة، ودونما ردع فعال. وهذه الكثرة في أعمال القتل، والتساهل النسبي بشأنها يتفرعان عن سبب واحد بعينه، فالاحترام المتدني الذي يمُنح للشخصيات الفردية يعرضها أكثر لأعمال العنف، في الوقت الذي تبدو فيه هذه الأعمال اقل فظاعة ووحشية، وهكذا فإن الانتحار الأناني والقتل ينشأان عن أسباب متعارضة، وبالتالي، فمن المستحيل أن يتمكن أحدهما من التطور بحرية، حيثما يكون الآخر مزدهراً. وهكذا فحين تكون المشاعر الاجتماعية مفعمة بالحيوية. فإن الإنسان يكون أقل ميلاً بكثير إلى الأحلام العقيمة أو إلى الحسابات الايبقورية الباردة، وحينما يكون معتاداً على أن يقدّر بثمن بخس المصائر الفردية الخاصة، فهو لا يميل إلى التساؤل بقلق حول مصيره الخاص، وحينما يستخف بالألم الإنساني، فإن وطأة آلامه الشخصية تكون أكثر خفة بالنسبة إليه.

على العكس من ذلك، وللأسباب ذاتها، فإن الانتحار الغيري والقتل يمكنهما فعلاً أن يسيرا بنحو متواز، لأنهما يخضعان لشروط لا تختلف إلا

في الدرجة، فحينما يتدرب المرء على الاستهانة بوجوده الخاص، فلا يمكنه أن يقدر كثيراً وجود الآخرين. لهذا السبب فإن أعمال القتل و الانتحارات تكونان، بالتساوي، في الحالة الوبائية لدى بعض الشعوب البدائية، غير أن من غير المحتمل أن يكون بمكنتنا أن نعزو إلى السبب ذاته، حالات التوازي التي نصادفها لدى الأمم المتمدنة، إذ ليست الحالة هنا حالة غيرية مفرطة، يمكنها أن تفضي إلى تلك الانتحارات التي رأيناها أحياناً في الأوساط الأكثر تثقفاً وتمدناً، مترافقة بعدد كبير من جرائم القتل. لأنه من أجل دفع الإنسان إلى الانتحار، ينبغي أن تكون الغيرية بالغة الحدة بنحو استثنائي، وأن تكون بالغة الحدة أيضاً لكي تدفع إلى القتل، والواقع أنه مهما كانت القيمة التي أضفيها على وجود الفرد ضعيفة، بوجه عام، فإن قيمة الفرد الذي أكونه، ستكون أكبر دائماً في نظري من قيمة الآخرين. والأمر على هذا الغرار دوماً، فالإنسان المتوسط ميال إلى احترام الكائن الإنساني في داخله أكثر مما في داخل نظرائه، وبالتالي، فلا بد من وجود سبب لإلغاء هذا الشعور بالاحترام في الحالة الأولى، أقوى مما في الحالة الثانية. والحال، فإن الميل إلى اللا فردية والى نكران الذات، خارج بعض الأوساط الخاصة والمحدودة العدد، كالجيش، ضعيف جداً، في أيامنا هذه، في حين أن المشاعر المناقضة أكثر شمولية وأشد قوة من أن تجعل التضحية بالذات سهلة إلى هذا الحد، لابد إذن من وجود شكل آخر للانتحار، أكثر حداثة، قابل أيضاً للتوافق مع القتل.

ذلكم هو الانتحار الفوضوي. فالفوضوية في الواقع تخلق حالة من السخط ومن التقزز الحانق، يمكنها، بحسب الظروف، أن ترتد على الشخص ذاته أو على الآخرين. ففي الحالة الأول، يكون هناك انتحار، وفي الحالة الثانية، يكون هناك قتل. أما بخصوص الأسباب التي تحدد الاتجاه الذي تسلكه القوى المستثارة على هذا النحو. فهي ترتبط، بوجه الاحتمال، بالبنية الأخلاقية للفاعل. فحسبما يكون أكثر أو أقل مقاومة، فهو يجنح إلى هذا الاتجاه أو إلى

الاتجاه الآخر. وهكذا فإن إنساناً ذا أخلاقية ضعيفة يقتل بدلاً من أن ينتحر، وقد رأينا أيضاً، بأن هاتين التظاهرتين تحدثان احياناً، إحداهما في إثر الأخرى، و أنهما ليستا وجهين لفعل واحد بعينه، وهو ما يثبت قرابتهما الوثيقة. وحالة الاحتداد المتفاقم التي يجد فيها الفرد نفسه حينئذ تكون على هذا النحو تماماً، فلكي يفرج عن نفسه، يلزمه ضحيتان اثنتان.

لهذا فإن توازياً معيناً بين تطور القتل وتطور الانتحار يُصادف اليوم، بوجه خاص في المراكز المدينية الكبرى، وفي مناطق التمدن الكثيف. ذلك أن الفوضوية تكون هنا في حالة حادة. والسبب ذاته يحول دون انخفاض جرائم القتل بالسرعة التي تزداد بها الانتحارات. والواقع أنه، إذا كانت الفردانية تجفف منابع القتل، فإن الفوضوية التي تواكب التطور الاقتصادي، تفتح له منبعاً آخر. وهكذا يمكن الاعتقاد بأن قتل الذات وقتل الآخرين إذا ما تزايدا معاً في فرنسا، وعلى الأخص، في بروسيا، منذ الحرب، فإن مرد ذلك هو الاضطراب الأخلاقي الذي غدا، لأسباب مختلفة، أعظم في هذين البلدين. أخيراً، يمكن أن يتضح، على هذا النحو أنه، على الرغم من تلك التوافقات الجزئية بين الظاهرتين، فإن التعارض بينهما هو الواقعة الأعم. والواقع أن الانتحار الفوضوي لا يحدث بالجملة إلا في ظروف خاصة، وحينما ينطلق النشاط الصناعي والتجاري بقوة كبيرة فإن الانتحار الأناني هو الأكثر انتشاراً على الأرجح وهو يستبعد جرائم الدم.

وهكذا نتوصل إلى الخلاصة التالية: إذا كان الانتحار والقتل يتغيران غالباً بنحو عكسي، فليس مرد ذلك إلى أنهما وجهان مختلفان لظاهرة وحيدة بعينها، وإنما لأنهما يشكلان من بعض النواحي، تيارين اجتماعيين متناقضين، فهما يتنافيان إذن، مثلما ينفي النهار الليل. ومثلما تنفي أمراض الجفاف الشديد أمراض الرطوبة الشديدة. فإذا لم يمنع هذا التعارض العام مع ذلك كل انسجام بينهما، فلأن بعض نماذج الانتحار بدلاً من أن تتعلق بأسباب متعارضة مع الأسباب التي

تنشأ عنها حوادث القتل، فهي تعبر، على العكس عن الحالة الاجتماعية ذاتها، وتتطور في قلب الوسط الأخلاقي ذاته. من الممكن، فوق ذلك، أن نتكهن بأن حوادث القتل التي يترافق وجودها مع وجود الانتحار الفوضوي، وتلك التي تتوافق مع الانتحار الغيري ليس لهما بالضرورة الطبيعة ذاتها، وأن القتل، بالتالي، مثله مثل الانتحار، ليس جوهراً إجرامياً واحداً وغير منقسم، بل ينبغي أن يحتوي على كثرة من أنواع مختلفة جداً، بعضها عن البعض الآخر، ولكن ليس ثمة داع للتأكيد على هذا الافتراض المهم لعلم الإجرام.

ليس صحيحاً إذن أن للانتحار عواقب سعيدة، تقلل من لا أخلاقيته، وأنه يمكن بالتالي أن يكون هناك فائدة من عدم عرقلة تطوره، فالانتحار ليس محوّلاً عن القتل. من المؤكد أن البنية الأخلاقية التي يرتبط بها الانتحار الأناني، والبنية الأخلاقية التي تقلل من جرائم القتل لدى الشعوب الأكثر تمدناً مترابطتان فيما بينهما. غير أن المنتحر الأناني بعيداً عن أن يكون قاتلاً مخففاً، ليس لديه ما يشترك به مع القاتل. فهو محبط، ومكتئب. من الممكن إذن، إدانة فعله من دون أن يحّول أولئك الذين يسيرون على نهجه إلى قتلة سفاحين. هل سيقال بأن إدانة الانتحار، هو، في الوقت ذاته، إدانة، وإضعاف الحالة الذهنية التي يصدر عنها، أعني، ذلك النوع من فرط الحساسية تجاه كل ما يتعلق بالفرد؟ وأننا عبر ذلك، نجازف بتقوية الميل إلى اللافردية والى القتل الذي ينجم عنها؟ ولكن لكي تتمكن الفردانية من أن تحتوي الميل إلى القتل، فهي ليست بحاجة إلى بلوغ تلك الدرجة من الحدة المفرطة التي تجعل منها منبعاً للانتحارات. فلكي ينفر الفرد من إراقة دم أنداده فليس من الضروري أن لا يتعلق بشيء إلا بذاته. حسبه أن يحب ويحترم الكائن الإنساني بوجه عام. فالميل إلى الفردانية يمكن إذن أن يتم احتواءه ضمن حدود معقولة، دون أن يتم تعزيز الميل إلى القتل بسبب ذلك.

أما بخصوص الفوضوية، فبما أنها تسبب القتل مثلما تسبب الانتحار، فإن كل ما يمكن أن يكبحها يكبح احدهما والآخر. وليس ثمة ما نخشاه من أنها

إذا ما مُنعت من الظهور على شكل انتحارات فهي تظهر على شكل جرائم قتل. لأن الإنسان حساس إزاء النظام الأخلاقي بما يكفي لكي يتخلى عن الانتحار احتراماً للضمير العام. وستكون موانعه أقوى بكثير أيضاً إزاء القتل الذي يذوي ويُكبح بنحو أشد صرامة. وقد رأينا أن المنتحرين في مثل هذه الحالة هم الأفضل (أي أفضل من القتلة). فليس هناك إذن أي مبرر لتفضيل الاختيار المعاكس.

يمكن لهذا الفصل أن يفيد في إنارة معضلة يجري السجال حولها غالباً.

نحن نعلم حجم السجالات التي أثارتها مسألة معرفة ما إذا كانت المشاعر التي نحس بها تجاه نظرائنا هي امتداد لمشاعر أنانية، أم أنها، على العكس مستقلة عنها. والحال فقد رأينا بأنه لا هذه الفرضية ولا تلك قائمة على أساس متين. من المؤكد أن الشفقة تجاه الغير، والشفقة تجاه ذواتنا ليستا غريبتين، إحداهما عن الأخرى، مادامتا تتقدمان أو تتراجعان بنحو متواز. ولكن إحداهما لا تنجم عن الأخرى. فإذا كان بينهما صلة قربى، فذلك أنهما تصدران كلتاهما من نفس حالة الضمير الجمعي التي ليستا سوى وجهين مختلفين لها. وما يعبّران عنه إنما هو الطريقة التي يقدّر بها الرأي العام القيمة الأخلاقية للفرد، بوجه عام. فإذا كانت قيمة الفرد عالية لدى الرأي العام. فنحن نطبق هذا الحكم الاجتماعي على الآخرين في الوقت الذي نطبقه على أنفسنا. فيكتسي شخصهم، مثلما يكتسي شخصنا مزيداً من القيمة في نظرنا، ونغدو أكثر حساسية حيال ما يمس كل واحد منهم شخصياً، مثلما حيال ما يمسنا نحن بنحو خاص. ونتحسس آلامهم مثلما نتحسس آلامنا بسهولة أكبر. وهذا التعاطف الذي نشعر به تجاههم إذن ليس مجرد امتداد للتعاطف الذي نشعر به تجاه أنفسنا. ولكن هذا التعاطف وذاك هما نتيجتان لسبب واحد. فهما يتكونان من حالة أخلاقية واحدة. ما من شك في أن هذه الحالة تتغير بحسب ما يتم تطبيقها علينا، أو على الآخرين. ذلك أن غرائزنا الأنانية تعززها في الحالة الأولى وتضعفها في الحالة الثانية. ولكنها حاضرة ومؤثرة في هذه الحالة وفي تلك. فمادام صحيحاً أن المشاعر التي تبدو

مرتبطة بالمزاج الشخصي للفرد تخضع لأسباب تتجاوز هذا المزاج . فأنانيتنا ذاتها ، هي في جزء كبير فيها ، نتاج للمجتمع .

لوحة رقم (٦) [١]

الانتحارات حسب عمر المتزوجين والمترملين إذا كان لديهم أطفال أم لا

(المقاطعات الفرنسية ما عدا السين)

أرقام مطلقة (السنوات ١٨٨٩-٩١)

	المتزوجون		الأرامل	
	بدون أطفال	مع أطفال	بدون أطفال	مع أطفال
	رجال			
من ٠ إلى ١٥ سنة	١,٣	٠,٣	٠,٣	
من ١٥ إلى ٢٠	٠,٣	٠,٦		
من ٢٠ إلى ٢٥	٦,٦	٦,٦	٠,٦	
من ٢٥ إلى ٣٠	٣٣	٣٤	٢,٦	٣
من ٣٠ إلى ٤٠	١٠٩	٢٤٦	١١,٦	٢٠,٦
من ٤٠ إلى ٥٠	١٣٧	٣٦٧	٢٨	٤٨
من ٥٠ إلى ٦٠	١٩٠	٤٥٧	٤٨	١٠٨
من ٦٠ إلى ٧٠	١٦٤	٣٨٥	٩٠	١٧٣
من ٧٠ إلى ٨٠	٧٤	١٨٧	٨٦	٢١٢

(١) هذا الجدول وضع بالإستناد إلى وثائق مستحدثة صادرة عن وزارة العدل . ونحن لن نتمكن من استخدامها كثيرا لأن إحصاء السكان لم يوضح عدد الأزواج والمترملين من دون أولاد ، في كل عمر . ونحن ننشر مع ذلك نتائج عملنا ، آملين أن يتم استخدام هذا الجدول فيما بعد . حينما يتم ردم فجوة الإحصاء هذه .

من ٨٠ فما فوق	٩	٣٦	٢٥	٧١
	نساء			
من ٠ إلى ١٥ سنة				
من ١٥ إلى ٢٠	٢,٣	٠,٣	٠,٣	
من ٢٠ إلى ٢٥	١٥	١٥	٠,٦	٠,٣
من ٢٥ إلى ٣٠	٢٣	٣١	٢,٦	٢,٣
من ٣٠ إلى ٤٠	٤٦	٨٤	٩	١٢,٦
من ٤٠ إلى ٥٠	٥٥	٩٨	١٧	١٩
من ٥٠ إلى ٦٠	٥٧	١٠٦	٢٦	٤٠
من ٦٠ إلى ٧٠	٣٥	٦٧	٤٧	٦٥
من ٧٠ إلى ٨٠	١٥	٣٢	٣٠	٦٨
من ٨٠ فما فوق	١,٣	٢,٦	١٢	١٩

الفصل الثالث

نتائج عملية

الآن وقد فرغنا من التعرف على الانتحار، أياً كانت أنواعه وقوانينه الرئيسية، فلا بد لنامن البحث عن الموقف الذي ينبغي أن تتخذه مجتمعاتنا الحالية بشأنه.

غير أن هذه المسألة بالذات، تفترض مسألة أخرى. هل ينبغي اعتبار الحالة الراهنة للانتحار لدى الشعوب المتمدنة حالة عادية طبيعية أم حالة شاذة غير طبيعية؟ والواقع أننا بحسب الجواب الذي سنتبناه، سنجد أن من الضروري والممكن إما التماس إصلاحات من أجل احتواء هذه الحالة وكبحها، أو على العكس. أن نتقبلها مثلما هي، مع توجيه الإدانة لها.

I

سيكون من المدهش، ربما أن نتمكن من طرح هذه المسألة.

فنحن معتادون، في الواقع، على اعتبار كل ماهو لا أخلاقي بوصفه شاذاً وخارجاً عن المألوف. فإذا كان الانتحار إذن، مثلما أثبتنا ذلك، يجرح الضمير الأخلاقي، فمن المستحيل، كما يبدو، أن لا نرى فيه ظاهرة من ظواهر

علم الأمراض الاجتماعية. غير أننا أظهرنا في مكان آخر[1]. أنه حتى الشكل الأبرز للاأخلاقية، أعني الجريمة، لا ينبغي تصنيفه في عداد التظاهرات المرضية. والواقع أن مثل هذا التأكيد شوش بعض الأذهان، وأمكن أن يبدو لدى تفحصه تفحصاً سطحياً بأنه يزعزع أسس الأخلاق، ومع ذلك، فليس فيه البتة ما يدمر الأخلاق. وللاقتناع بذلك، يكفي العودة إلى الأدلة التي يستند إليها (هذا الشكل من اللاأخلاقية) والتي يمكن تلخيصها على النحو التالي:

أن كلمة مرض إما أنها لاتعني شيئاً، وإما أنها تعني شيئاً يمكن تجنبه. وما من شك في أن كل ماهو مرضي يمكن تجنبه، على الاقل، من قبل غالبية الأشخاص. فإذا لم نشأ أن نتخلى عن كل تمييز داخل الأفكار مثلما، داخل الألفاظ فمن المستحيل أن نسمي على هذا النحو (مرضي) حالة أو خاصية موجودة بالتأكيد لدى جميع كائنات جنس من الأجناس، وكامنة بالضرورة داخل بنيتهم. ومن جهة أخرى. فإنه ليس بحوزتنا سوى علامة موضوعية قابلة للتحديد تجريبياً. ويمكن ملاحظتها من قبل الآخرين، نستطيع أن نتحقق من خلالها من وجود هذه الضرورة. تلكم هي الشمولية. فحينما تتواجد واقعتان مترابطتان، دائماً، وفي كل مكان، دون أدنى استثناء، فإن مما يجافي كل منهج افتراض أن بالإمكان فصل إحداهما عن الأخرى. ولا يعني ذلك أن إحداهما تكون دائماً سبباً للأخرى. فالرابط بينهما يمكن أن يكون غير مباشر[2]، ولكنه لا يكف عن الوجود، وعن أن يكون وجوده ضرورياً.

والحال، فليس هناك مجتمع معروف، لاتُلاحظ فيه، بأشكال مختلفة أعمال إجرامية أكثر أو أقل تفاقماً. ليس هناك شعب لا تنتهك أخلاقه يومياً. لذا

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع، دوركايم، الفصل ٣.

(٢) كذلك، أليس كل رابط منطقي هو رابط غير مباشر. فمهما كان الحدان اللذان يربط بينهما قريبين من بعضهما، فإنهما متمايزان دائماً، وبالتالي، فإن هناك دائماً فارقاً بينهما، مسافة منطقية.

فإن علينا القول بأن الجريمة ضرورة، وأنها لا يمكن أن لا توجد، وأن الشروط الأساسية للتنظيم الاجتماعي، مثلما هي معروفة، تنطوي على الجريمة منطقياً. ومن ثم، فهي طبيعية وضمن المألوف. من العبث التذرع هنا بالعيوب التي لا مفر منها للطبيعة الإنسانية، والتأكيد على أن الشر، على الرغم من أن من المستحيل منعه يظل هو الشر. ولكن هذه هي لغة الواعظ وليست لغة العالم. ذلك أن نقصاً لا غنى عن وجوده، في الطبيعة البشرية ليس مرضاً. وإلا فسيتحتم أن نفترض المرض في كل مكان. لأن النقص موجود في كل مكان. فما من وظيفة عضوية، وما من شكل تشريحي إلا ونحلم بأن يكون متقناً وكاملاً. يقال أحياناً بأن صانع النظارات سيحمر خجلاً لأنه صنع نظارة غير متقنة كالعين البشرية. ولكننا لم نستخلص من هذا، ولا يمكننا أن نستخلص من هذا، بأن بنية هذا العضو غير سوية. وفضلاً عن ذلك، فإن من المستحيل أن لا يتمتع كل ما هو ضروري بإتقان معين، ولكي نستعمل اللغة اللاهوتية لخصومنا نقول: "كل ما يشكل شرطاً ضرورياً للحياة، لا يمكن أن لا يكون مفيداً، إلا إذا كانت الحياة غير مفيدة". ونحن لن نخرج عن هذه القاعدة، والواقع أننا بينّا، كيف يمكن للجريمة أن تكون مفيدة. ولكنها لا تفيد إلا حين يجري نبذها وردعها. وقد ظن البعض خطأً أن مجرد تصنيف الجريمة ضمن الظواهر السوسيولوجية الطبيعية ينطوي على التجاوز عنها، وإعفائها من كل التبعات. فإذا كان من الطبيعي أن يكون هناك جرائم، فإن من الطبيعي أن تتم معاقبتها. فالعقوبة والجريمة حدان لمزدوجة غير قابلة للانفصال، ومن غير الممكن أن يغيب الحد الأول أكثر مما يغيب الحد الآخر. وكل تراخ غير طبيعي للنظام العقابي سيؤدي إلى إنعاش الجريمة ويمدها بدرجة غير مألوفة من القوة.

لنطبق هذه الأفكار على الانتحار، من الصحيح، أنه ليس بحوزتنا معلومات كافية تمكننا من الجزم، بأنه ليس ثمة مجتمع يخلو من الانتحار، والواقع أنه ليس هناك سوى عدد قليل من الشعوب تزودنا الإحصائيات بمعلومات

بشأنها، حول هذا الموضوع. أما بخصوص الشعوب الأخرى، فإن وجود انتحار مزمن فيها لا يمكن إثباته إلا من خلال الآثار التي تخلّفها تشريعاتها. غير أننا لا نعلم علم اليقين ما إذا كان الانتحار في كل مكان خاضعاً لتقعيد قانوني. ولكن من الممكن التأكيد على أن هذه هي الحالة الأكثر عمومية. فتارة يجري تعريفه ووصفه، وتارة يُستنكر، وتارة يكون حظره شكلياً، وتارة يحتوي هذا الحظر على تحفظات واستثناءات، غير أن جميع هذه التشابهات تسمح بالاعتقاد بأنه ما كان له بأن يظل على الإطلاق بمعزل عن اهتمام القوانين والأخلاق، أي أنه قد حاز دوماً على ما يكفي من الاهتمام كي يلفت نحوه انتباه الرأي العام. وعلى أية حال، من المؤكد بأن تيارات انتحاراتية أكثر أو أقل قوة، تبعاً للمراحل الزمنية وجدت، في كل الأوقات لدى الشعوب الأوربية. والإحصائيات تزودنا بالدليل عليها منذ القرن الأخير، والآثار القانونية تزودنا بالدليل بالنسبة إلى المراحل السابقة. فالانتحار إذن، كان عنصراً من عناصر تكوينها الطبيعي، وحتى من تكوينها الاجتماعي كله على الأرجح.

وليس من المتعذر، مع ذلك، ملاحظة كيف ارتبط بها.

من البديهي بوجه خاص، أنه ارتبط بالمجتمعات الدنيا عبر الانتحار الغيري، لأن تبعية الفرد القوية للجماعة، بوجه التحديد، هي المبدأ الذي قامت عليه تلك المجتمعات. وكان الانتحار الغيري فيها نهجاً ضرورياً تقريباً للمحافظة على النظام الجمعي، فإذا لم يكن الإنسان يومئذ يقيم أي وزن لحياته، فلن يكون هذا الإنسان ما ينبغي له أن يكون، فمادام يستخف بحياته، فمن المحتم أن يغدو كل شيء بالنسبة إليه ذريعة للتخلص منها. ثمة إذن، رباط وثيق بين مزاولة الانتحار وبين النظام الأخلاقي لتلك المجتمعات. والحال على هذا المنوال اليوم في تلك الأوساط الخاصة التي يكون فيها نكران الذات واللافردية لازمين، والروح العسكرية اليوم أيضاً، لا يمكن أن تقوى وتتعزز إلا إذا انفصل الفرد عن ذاته، ومثل هذا الانفصال يفتح السبيل للانتحار بالضرورة.

ولأسباب مناقضة، يحدث الانتحار، داخل المجتمعات، وداخل الأوساط التي تكون فيها كرامة الشخص هي الغاية القصوى للسلوك، حيث يغدو الإنسان إلهاً للإنسان، ويميل الفرد بسهولة إلى أن يتخذ الإنسان في داخله كإله له، وأن يجعل من ذاته موضوعاً لعبادته. فحينما تحرص الأخلاق قبل كل شيء على أن تمنحه عن ذاته فكرة بالغة الرفعة والسمو، تكفي بضعة ترتيبات للظروف لكي يغدو عاجزاً عن أن لا يرى أي شيء فوق ذاته. فالفردانية، من دون ريب، ليست هي الأنانية، بالضرورة. ولكنها تقترب منها، ولا يمكن إنعاش إحداهما دون أن تتوسع الأخرى مزيداً من الاتساع. وهكذا يحدث الانتحار الأناني. وأخيراً، فلدى الشعوب التي يكون فيها التقدم، بل حين ينبغي أن يكون سريعاً، لابد من أن تغدو القواعد التي تكبح الأفراد مرنة إلى حد كاف، لأنها إذا كانت تحتفظ بتلك الصرامة الشديدة التي تتمتع بها الشعوب البدائية، فإن التقدم يتعرقل ولا يستطيع أن يتحقق بالسرعة الكافية. ولكن لا مناص حينئذ من أن تطغى الرغبات والتطلعات، لكونها أقل كبتاً بكثير، وتتجاوز بعض الحدود بنحو عنيف وصاخب. فما دامت تلك الذريعة قد رسخت في أذهان الناس، وهي أن من واجبهم التقدم، فإن من الصعوبة بمكان جعلهم منقادين مستسلمين، ومن ثم، فإن عدد الساخطين والقلقين لا يني يزداد. لذا فإن كل أخلاقية التقدم والتطوير لا تنفصل عن درجة معينة من الفوضوية. وهكذا، فإن بنية أخلاقية محددّة تتطابق مع كل نموذج من نماذج الانتحار، وتتواشج معه. فلا يمكن لأحدهما أن يوجد دون الآخر، لأن الانتحار هو ببساطة الشكل الذي تتخذه بالضرورة كل من هذه البنى ضمن بعض الشروط الخاصة، والتي لا يمكن إلا أن تظهر.

ولكن، هل سيقال بأن هذه التيارات المتنوعة لا تدفع إلى الانتحار إلا إذا تفاقمت؟ وهل سيكون من المستحيل إذن أن يكون لها في كل مكان نفس الحدة المعتدلة؟ ولكن هذا يعني الرغبة بأن تكون شروط الحياة في كل مكان متماثلة.

وهو ما ليس ممكناً ولا مرغوباً. ففي كل مجتمع من المجتمعات ثمة أوساط خاصة لا تتغلغل فيها الحالات الجمعية إلا بعد أن يطرأ عليها التعديل، وهي بحسب كل حالة منها تكون معزّزة أو مضعفة داخل هذه الأوساط. ولكي يكون لأحد هذه التيارات الجمعية داخل سائر أنحاء بلد من البلدان قوة معينة، فلا بد إذن. في حدود معينة، من أن يتجاوز عتبة هذه القوة أو أن لا يبلغها.

غير أن هذه التجاوزات زيادة أو نقصاً، ليست فقط ضرورية (خاضعة لحكم الضرورة) بل إن لها فائدتها. لأنه إذا كانت الحالة الأعم هي أيضاً الحالة الأكثر داخل الظروف الأعم للحياة الاجتماعية، فلا يمكن أن تكون متلائمة مع الظروف الأخرى. مع ذلك، يجدر بالمجتمع أن يكون قادراً على التكيف مع هذه الظروف مثلما مع تلك. ذلك أن إنساناً يميل إلى النشاط ضمن حدود معينة لا تتجاوز المستوى المتوسط، لن يستطيع الصمود داخل أوضاع تتطلب جهداً استثنائياً. كذلك، فإن مجتمعاً لا تستطيع فردانيته العقلية أن تتعاظم أضعافاً مضاعفة، سيكون عاجزاً عن خلع نير التقاليد وتجديد معتقداته، في الوقت الذي سيكون بأمس الحاجة إلى ذلك. وعلى العكس من ذلك، فحيثما تعجز هذه العقلية، عند الحاجة، عن التناقص بما يكفي لكي تسمح للتيار المضاد بالتطور، فما الذي سيؤول إليه الوضع خلال الحرب، حين تكون الطاعة العمياء أولى الواجبات المطلوبة؟ ولكن لكي تتمكن أشكال النشاط هذه من الظهور حينما تكون نافعة، ينبغي أن لا ينساها المجتمع كلياً. ومن الضروري إذن أن يكون لها حيز داخل الوجود العام، وأن يكون هناك حقول يُصان فيها الميل العنيد إلى النقد والى البحث الحر، وحقول أخرى، كالجيش، يحافظ فيها على الديانة القديمة للسلطة. وينبغي، من دون ريب، في الأوقات العادية أن لا يمتد تأثير هذه البؤر الخاصة إلى أبعد من حدود معينة. وبما أن المشاعر التي تتكون داخلها (داخل البؤر الخاصة) تتوافق مع ظروف خاصة، فإن من الضروري أن لا تتعمم، ولكن من المهم أن تظل محصورة ضمن حدود، ومن المهم أيضاً أن توجد.

وهذه الضرورة ستبدو أكثر بداهة أيضاً إذا فكرنا بأن المجتمعات، ليس فقط مرغمة على مواجهة أوضاع مختلفة ومتنوعة خلال مرحلة بعينها، بل ولا يمكنها أن تحافظ على بقائها دون أن تتحول. لذا فإن النسب الطبيعية للفردانية وللغيرية التي تلائم الشعوب الحديثة لن تظل هي ذاتها خلال قرن. والحال، فإن المستقبل لن يكون ممكناً إذا لم تكن بذوره كامنة في الحاضر، ولكي يمكن لميل جمعي أن يضعف أو أن يتعزز خلال تطوره ينبغي أيضاً أن لا يجمد مرة واحدة والى الأبد في شكل وحيد، بحيث لن يعود بمقدوره أن ينحل ويتلاشى فيما بعد. ولن يكون من الممكن أن يتغير داخل الزمن إن لم يكشف عن أي تنوع داخل المكان(١).

إن مختلف تيارات الكآبة الجمعية، التي تنشأ عن هذه الحالات المعنوية الثلاث، ليست هي ذاتها دون مبررات وجود، شرط أن لا تكون حادة. من الخطأ، في الواقع، الاعتقاد، بأن الفرح الذي لا يشوبه شائبة هو الحالة السوية للحساسية. فالإنسان لن يستطيع العيش إن كان كارهاً كلياً للكآبة. ذلك أن هناك آلاماً لا يمكن التآلف معها إلا حين نحبها، والسرور الذي نجده فيها لا يخلو بالضرورة من كآبة. فليست الكآبة إذن حالة مرضية إلا حين تحتل حيزاً واسعاً جداً داخل الحياة، ولكن ليس أقل مرضية أن تُقصى الكآبة كلياً. فالميل إلى الانبساط المرح ينبغي تخفيفه بالميل المعاكس. فبهذا الشرط وحده سيلتزم الحذر، وسيكون منسجماً مع الأشياء، والمجتمعات حالها حال الأفراد. إن

(١) إن ما ساهم في جعل هذه المسألة غامضة، هو أننا لا نلاحظ كفاية نسبية هذه الأفكار عن الصحة والمرض. فما هو عادي ومألوف اليوم لن يعود كذلك غداً، و العكس صحيح. فالأمعاء الغليظة للإنسان البدائي كانت طبيعية وعادية بالنسبة إلى وسطه، ولكنها لن تعود كذلك اليوم. وما هو مرضي بالنسبة للأفراد يمكن أن يكون سوياً بالنسبة إلى المجتمع. فالنورستانيا (النهك العصبي) هو مرض من وجهة نظر الفيزيولوجيا الفردية، ولكن ماذا سيكون مجتمع من دون نورستانيين؟ فهؤلاء يلعبون حالياً دوراً اجتماعياً. وحينما يقال عن حالة بأنها عادية أو غير عادية، فينبغي إضافة، بالقياس إلى ماذا توصف على هذا النحو. وإلا فلن نتفاهم.

خلقاً منطلقاً ممراحاً هو خلق منحل. وهو لا يليق إلا بالشعوب المنحطة. وهو لا يُصادف إلا في وسطهم وحدهم. فالحياة غالباً ما تكون شاقة، وغالباً ما تكون خداعة أو خاوية. ولا بد إذن من أن تعكس الحساسية الجمعية هذا الجانب من الوجود. لهذا فإن من الضروري أن يكون إلى جانب هذا التيار المتفائل الذي يدفع الناس إلى أن ينظروا إلى العالم بثقة، تيار مضاد، أقل قوة، بالطبع، وأقل شمولية من سابقه، قادراً، مع ذلك، على احتوائه جزئياً. لأن ميلاً من الميول لا يضع لذاته حدوداً، ولا يمكن أبداً أن ينحصر ضمن حدود إلا من خلال ميل آخر. ويبدو أيضاً بحسب بعض القرائن بأن الميل إلى كآبة معينة يمضي بالأحرى في طريق التطور كلما ارتقينا في سلّم النماذج الاجتماعية. وهذا ما قلناه في مؤلف آخر[1]. ثمة واقعة بارزة على الأقل، وهي أن الديانات العظيمة للشعوب الأكثر تمدناً كانت مشربة بعمق بالكآبة أكثر من المعتقدات الأشد سذاجة للمجتمعات التي سبقتها. ولا يعني هذا بالتأكيد أن التيار التشاؤمي ينبغي، بوجه التحديد، أن يطغى على التيار الآخر، ولكن هذا دليلاً على أنه لم يفقد مواقعة، ولا يبدو أنه صائر إلى التلاشي. والحال، فلكي يمكنه أن يوجد، وأن يحافظ على بقائه، لا بد من أن يكون في داخل المجتمع جهاز خاص يقوم، كأساس لهذا التيار، ينبغي أن يكون هناك مجموعات من الأفراد يمثلون بنحو أكثر خصوصية حالة المزاج الجمعي تلك. غير أن الجزء من السكان الذي يلعب هذا الدور هو بالضرورة ذلك الجزء الذي تنبت فيه أفكار الانتحار بسهولة.

ولكن أن يُنظر بالضرورة إلى تيار انتحاراتي ذي حدّة معينة، على أنه ظاهرة سوسيولوجية طبيعية، لا ينجم عنه أن كل تيار من النوع ذاته يمتلك بالضرورة المزية ذاتها. فإذا كان لروح التضحية وحب التقدم، والميل إلى الفردية مكانها داخل كل نوع من أنواع المجتمعات، وإذا لم يكن من الممكن أن توجد، دون أن تتحول، بحدود معينة إلى مولّد للانتحار، فينبغي أيضاً أن لا يكون لها تلك

(١) تقسيم العمل الاجتماعي، دوركهايم. ص٢٦٦

الخاصية، إلا في نطاق معين، متغير بحسب المجتمعات. فهي (أي الخاصية) لا تكون مبررة إلا حين لا تتجاوز حدوداً معينة. كذلك فإن الميل الجمعي إلى الكآبة لا يكون صحياً إلا بشرط أن لا يكون غالباً. وبالتالي فإن مسألة معرفة ما إذا كانت الحالة الراهنة للانتحار لدى امة متمدنة هي حالة طبيعية أم لا، لم يجر حسمها مما سبق. بقي أن نبحث فيما إذا كان التفاقم الحاد في الانتحارات الذي حدث منذ قرن لم يكن له أسباب مرضية.

لقد قيل بأن هذا التفاقم هو ضريبة الحضارة. من المؤكد أنه غدا عاماً في أوربا، وهو يتفاقم أكثر كلما بلغت الأمم درجة أعلى في سلم الثقافة. فقد بلغ، في الواقع، (٤١١ ٪) في بروسيا خلال أعوام (١٨٢٦- ١٨٩٠)، و(٣٨٥ ٪) في فرنسا، خلال أعوام (١٨٢٦-١٨٨٨)، و(٣١٨٪) في النمسا الألمانية منذ عام (١٨٤٠-١٨٤٥) وحتى عام (١٨٧٧)، و (٢٣٨ ٪) في سكسونيا بين عام (١٨٤١ - ١٨٧٥)، و(٢١٢ ٪)، في بلجيكا بين عامي (١٨٤١ - ١٨٨٩)، و(٧٢ ٪) فقط في السويد منذ عام (١٨٤١) وحتى عام (١٨٧١ -١٨٧٥)، و(٣٥ ٪) في الدنمارك خلال الفترة ذاتها. أما ايطاليا، فمنذ عام (١٨٧٠)، أي منذ أن غدت أحد الفاعلين في الحضارة الأوربية ارتفع عدد الانتحارات فيها من (٧٨٨) حالة إلى (١٦٥٣)، بزيادة معدلها (١٠٩ ٪)، خلال عشرين عاماً. إضافة إلى ذلك، فإن الانتحار، في كل مكان، شهد أوسع انتشار له في المناطق الارقى تثقيفاً. وأمكن الاعتقاد إذن بأن هناك رابطاً بين تقدم العلوم والمعرفة وتقدم الانتحارات، وأن احدهما لا يمكنه أن يتقدم من دون الآخر[1]. وهي أطروحة مشابهة لأطروحة عالم الإجرام الإيطالي الذي يرى بأن الازدياد في الجنح، سيكون سببه والمكافئ له الازدياد الموازي في التعاملات الاقتصادية[2]. فلو أُقرت هذه الأطروحة لكان علينا الاستنتاج بأن

---

(١) أوتنجن. الإحصاء المعنوي، ص٦٧١

(٢) م. بوليتي. نحن لا نعرف نظريته إلا من خلال العرض الذي قدمه عنها. م. تارد، في الإجرام المقارن، ص٧٢.

بنية المجتمعات المتقدمة تنطوي على تحريض استثنائي للتيارات الانتحاراتية، وبالتالي، فإن العنف الحاد الذي تتميز به هذه التيارات حالياً، لكونه ضرورة لا معدى عنها، سيكون طبيعياً، ولن يكون ثمة ما يستوجب اتخاذ تدابير خاصة ضده، إلا إذا اتخذنا تدابير، في الوقت نفسه، ضد الحضارة (١).

ولكن واقعة أولى ينبغي أن تحذرنا من الانسياق وراء هذه المحاكمة، وهي أننا شهدنا، أيضاً في روما، حين بلغت الإمبراطورية أوجها، مجزرة حقيقية من الانتحارات. وهكذا سيكون بوسعنا إذن أن نؤكد، حينذاك، مثلما نؤكد الآن، بأن ذلك كان ضريبة التطور العقلي الذي تم بلوغه، وأن ثمة، قانوناً يقضي بأن الشعوب المثقفة تقدم للانتحار أكبر من عدد الضحايا.

غير أن التاريخ أثبت فيما بعد خطل هذا الاستنتاج. لأن هذا الوباء الانتحاراتي لم يدم سوى فترة من الزمن، في حين أن الثقافة الرومانية صمدت بعده زمناً طويلاً. ليس الأمر فقط أن المجتمعات المسيحية تمثلت أفضل ثمار هذه الثقافة، بل إنها، ومنذ القرن (١٥)، أي منذ اختراع المطبعة، وبعد عصر النهضة، والإصلاح، تجاوزت كثيراً المستوى الارقى الذي لم تبلغه قط المجتمعات القديمة، ومع ذلك، فحتى القرن الثامن عشر، لم يتطور الانتحار إلا تطوراً ضعيفاً. لم يكن ثمة ضرورة، إذن، بأن يريق التقدم كثيراً من الدماء، مادامت نتائجه قد أمكن الحفاظ عليها وتخطيها دون أن يواصل الانتحار خلق النتائج المميتة ذاتها. ولكن أليس من المحتمل إذن أن يكون الحال على هذا المنوال اليوم، حيث أن سير حضارتنا وسير الانتحار يستتبعان بعضهما منطقياً. وأن سير الانتحار، بالتالي، يمكن عرقلته دون أن يتوقف سير الحضارة في الوقت نفسه؟ لقد رأينا، مع ذلك أن الانتحار وُجد منذ أولى مراحل التطور وأنه

(١) يقال للتملص من هذه النتيجة، أن الانتحار هو فقط أحد الجوانب السيئة للحضارة، وان من الممكن تخفيفه من دون محاربتها، ولكن هذا مجرد كلام فارغ، فإذا. كان ينشأ عن نفس الأسباب التي تخضع لها الثقافة. فمن غير الممكن تخفيف أحدهما دون إضعاف الآخر، لأن الوسيلة الوحيدة للتأثير عليه بفعالية هي التأثير على أسبابه.

كان خلالها أحياناً في ذروة حدته، فإذا ما وجد إذن داخل الأقوام البدائية فليس هناك أي مبرر للتفكير بأنه مرتبط بعلاقة ضرورية مع التهذيب الفائق للأخلاق والسلوك. ما من شك في أن النماذج التي لاحظناها في تلك الحقب المتأخرة قد اختفت، جزئياً، وينبغي لهذا الاختفاء بوجه التحديد أن يخفف قليلاً ضريبتنا السنوية. ولكن هذه الضريبة تثير دهشتنا، لاسيما أنها تغدو دائماً أعظم ثقلاً.

ثمة داع إذن للاعتقاد بأن هذا التفاقم ليس عائداً، إلى الطبيعة الجوهرية للتقدم، بل إلى الشروط الخاصة التي يتحقق داخلها هذا التقدم في أيامنا هذه، ومامن شيء يؤكد بأنها شروط طبيعية سوية. إذ لا ينبغي الاستسلام للانبهار ببريق تطور العلوم والفنون والصناعة الذي نشهده اليوم. من المؤكد جداً بأنه (أي التطور) يجري وسط هياج مرضي يستشعر كل منا عواقبه الوخيمة، من الممكن جداً إذن بل من المرجح أن الحركة التصاعدية للانتحارات يعود أصلها إلى حالة مرضية تواكب الآن سير المدنية، ولكن دون أن تكون الشرط الضروري لهذا السير.

إن السرعة التي تتزايد فيها (الانتحارات) لا تسمح بفرضية أخرى. والواقع أنها تضاعفت في أقل من خمسين عاماً ثلاثة أضعاف و حتى أربعة، وخمسة، بحسب البلدان، ومن جهة أخرى، فنحن نعلم بأنها ترتبط بما هو متأصل بعمق، في بنية المجتمعات، مادامت تعبر عن مزاج هذه المجتمعات. ومادام مزاج الشعوب، على غرار مزاج الأفراد، يعكس حالة البنية بماهو أكثر جوهرية فيها. لا بد إذن من أن تكون بنيتنا الاجتماعية قد فسدت بعمق خلال هذا القرن كي تتمكن من التسبب بمثل هذه الزيادة في معدل الانتحارات. والحال فإن من المستحيل أن لا يكون فساد بمثل هذه الخطورة والسرعة في آن معاً مرضياً. لأن مجتمعاً من المجتمعات لا يمكنه أن يغير بنيته بهذه الفجائية. وليس إلا بسلسلة من التحولات البطيئة، وغير المحسوسة تقريباً، يتوصل مجتمع ما إلى اكتساب خواص أخرى مختلفة. كذلك فإن التحولات الممكنة على هذا

النحو تكون محصورة ومحددة. وحينما يثبت نموذج اجتماعي ويترسخ، لا يعود مرناً ومطواعاً أبداً، ذلك أن حداً يتم بلوغه بسرعة لا يمكن تجاوزه. وهكذا فإن، التغيرات التي تفترضها إحصاءات الانتحارات المعاصرة لا يمكن أن تكون طبيعية أو اعتيادية. فمن دون حتى أن نعرف مم تتكون، يمكننا التأكيد مسبقاً بأنها لا تنجم عن تطور مطرد، وإنما عن زلزلة مرضية أمكنها أن تجتث مؤسسات الماضي، ولكن من دون أن تضع مكانها أي شيء، إذ ليس في بضع سنوات يمكن تقويض عمل قرون، غير أنه إذا كان السبب إذن غير طبيعي فلا يمكن أن تكون النتيجة خلاف ذلك، وما يؤكده، في المحصلة المد المتصاعد للموتى الإراديين، ليس هو البريق المتعاظم لمدنيتنا، بل حالة أزمة واضطراب لا يمكن أن تمتد دون أن تكون محفوفة بالأخطار.

إلى هذه الأسباب المختلفة، يمكن أن نضيف سبباً أخيراً، فإذا كان صحيحاً، أن من الطبيعي أن يكون للكآبة الجمعية دوراً تلعبه، عادة، في حياة المجتمع، فهي لن تكون عامة ولا حادة بما يكفي لكي تتسرب إلى المراكز العليا في الجسد الاجتماعي. بل إنها تظل في حالة تيار تحتي، بحيث يشعر به الشخص الجمعي بنحو مبهم، حين يتعرض لتأثيره، ولكن دون أن يتبينه بوضوح. والواقع أن هذه الحالات المبهمة إذا توصلت إلى التأثير بالشعور العام، فلن يكون ذلك إلا على دفعات جزئية ومتقطعة، كذلك فإنها، بوجه عام، لا تعبر عن نفسها إلا في شكل أحكام مجتزأة، ومبادئ عامة معزولة، لا يرتبط بعضها ببعض، ولا تسعى إلى التعبير، على الرغم من مظهرها المطلق، إلا عن جانب من الواقع، في حين أن مبادئ عامة مناقضة تعدّلها وتكملها. من هنا تنبع تلك الحكم والأمثال السوداوية، وتلك الدعابات التي تطلق على هيئة أمثال مضادة للحياة تطرب لها حكمة الأمم، وتلتذ بها، ولكنها لا تزيد عن الحكم والمبادئ المناقضة لها. وهي تترجم بالتأكيد، انطباعات عابرة، لا تفعل شيئاً سوى عبور الضمير العام دون أن تشغله كلياً. ولكن حين تكتسب هذه المشاعر قوة استثنائية فإنها

تستغرق الاهتمام العام، بما يكفي لكي تتمكن من أن تكون منظورة بمجموعها، مترابطة، ممنهجة، وتغدو حينئذ قاعدة لمذاهب كاملة عن الحياة. ففي روما، وفي اليونان، حينما شعر المجتمع بأنه معلول بخطورة، ظهرت النظريات المثبطة لـ(أبيقور) و(زينون). وكان تشكل هذه النظم الفلسفية الكبرى إذن علامة على أن التيار التشاؤمي بلغ درجة من القوة غير الطبيعية العائدة إلى اختلال في البنية الاجتماعية. والحال، فنحن نعلم كم تزايدت هذه النظم الفلسفية التشاؤمية في أيامنا هذه. ولكي نكون فكرة صحيحة عن عددها وعن أهميتها لا يكفي النظر إلى الفلسفات التي اتخذت رسمياً هذا الطابع بالذات مثل فلسفتي (شوبنهاور) و(هارتمان)، إلخ، بل ينبغي الأخذ بالحسبان أيضاً، جميع تلك الفلسفات بمختلف أسمائها والتي تتحدث بنفس الروحية. فالفوضوي وعابد الجمال، والصوفي، والاشتراكي الثوري، إذا لم ييئسوا من المستقبل، فهم يتوافقون إذن مع المتشائم، بشعور الكراهية والتقزز من كينونته، وبنفس الحاجة إلى تدمير الواقع أو التخلص منه. وهكذا فإن السوداوية الجمعية لن تكتسح الضمير إلى هذا الحد إن لم تتطور تطوراً مرضياً، وبالتالي، فإن تطور الانتحار الذي ينجم عنها، هو من الطبيعة ذاتها[1].

وهكذا، تتجمع كل الدلائل لكي تكشف لنا عن التزايد الهائل الذي حدث خلال قرن، في عدد الموتى الإراديين بوصفه ظاهرة مرضية، تغدو في كل يوم أكثر تهديداً. فإلى أي الوسائل نلجأ كي نتفاداها.

---

(١) هذه المحاكمة معرضة للدحض. فالبوذية واليانية مذهبان تشاؤميان منهجياً تجاه الحياة، فهل ينبغي أن نرى فيهما علامة على حالة مرضية لدى الشعوب التي تمارسهما؟ ولكن معرفتنا بهما أقل من أن تجعلنا نتجرأ على حسم المسألة. ونحن لاننظر إلى محاكمتنا إلا على أنها تنطبق على الشعوب الأوربية. وكذلك على المجتمعات من نمط مجتمع المدن. ضمن هذه الحدود. نعتقد بأن من الصعب الاعتراض على محاكمتنا. يبقى من الممكن أن روح التضحية الخاصة ببعض الشعوب الأخرى يمكن صياغتها في منظومة، دون الخروج عن القياس.

II

لقد أطرى بعض الكتاب العودة إلى العقوبات الرادعة التي كانت شائعة فيما مضى [1].

ونحن نعتقد، حقاً، بأن تسامحنا الحالي تجاه الانتحار مسرف جداً في الواقع، فمادام أنه يسيء إلى الأخلاق فلا بد من استنكاره بمزيد من القوة ومن الوضوح. وينبغي التعبير عن هذا الاستنكار بإشارات خارجية ومحددة، أعني بذلك العقوبات. ذلك أن تراخي نظامنا الردعي. في هذا الجانب، هو بحد ذاته ظاهرة غير طبيعية. غير أن عقوبات قاسية إلى حد ما متعذرة، لأن الضمير العام لن يتقبلها. ذلك أن الانتحار، كما رأينا سابقاً هو أقرب إلى الفضائل الحقيقية التي ليس الانتحار سوى مغالاة بها. فالرأي العام إذن منقسم في أحكامه التي يتخذها تجاهه. وبما أن الانتحار ينجم، إلى حد معين، عن مشاعر يجلّها الرأي العام، فهو لا يدينه دون تحفظ، ودون تردد. من هنا تنبع المجادلات المتجددة باستمرار بين أصحاب النظريات حول مسألة معرفة هل الانتحار مخالف للأخلاق أم لا. فبما أنه مرتبط، عبر سلسلة متصلة من الوسائط المتدرجة، بأفعال تستحسنها الأخلاق وتتسامح بها، فليس من الغريب أن نعتقد أحياناً بأنه من نفس طبيعة هذه الأفعال، وأن نرغب بجعله يستفيد من التسامح ذاته. ومثل هذا التردد تجاه الانتحار لا يظهر إلا نادراً جداً تجاه القتل وتجاه السرقة، لأن خط الحدود الفاصل هنا واضح بمزيد من الدقة[2]. إضافة إلى ذلك، فإن حدث الموت وحده الذي تتكبده الضحية، يوحي، رغم كل شيء، بفيض من الشفقة، بحيث تغدو إدانته عديمة الرحمة. لكل هذه الأسباب، لا يمكن إذن النص إلا

(١) من بين كتاب آخرين، انظر ليسلي، ص ٤٣٧

(٢) ليس المقصود، حتى في هذه الحالات، أن الفصل بين الأفعال الأخلاقية والأفعال غير الأخلاقية فصل مطلق. فالتعارض بين الخير والشر ليس له ذلك الطابع الجذري الذي يسنده إليه الضمير العامي. فنحن ننتقل دوماً من أحدهما إلى الآخر بتقهقر غير محسوس. والحدود بينهما غير واضحة في الغالب. ولكن حين يتعلق الامر بجرائم معترف بها فإن المسافة تغدو كبيرة، والمسافة بين الحدين أقل ظهوراً بالنسبة للانتحار.

على عقوبات معنوية، فكل ما سيكون ممكناً هو حرمان المنتحر من احتفالات الجنازة والدفن المعتادة. وتجريد من يقوم بالمحاولة من بعض الحقوق المدنية، والسياسية أو العائلية. كأن يجرد مثلاً من مزايا السلطة الأبوية، ومن الانتخاب إلى الوظائف العامة، فالرأي العام كما نعتقد، سيتقبل بسهولة، بأن يُجردَّ كل من يحاول التهرب من واجباته الأساسية، من حقوقه المكافئة لهذه الواجبات. ولكن مهما كانت هذه الإجراءات مشروعة، فلا يمكن إطلاقاً أن يكون لها سوى تأثير ثانوي جداً. ومن السخف افتراض أن من الممكن، أن تكفي لإيقاف تيار بمثل هذا العنف.

وفضلاً عن ذلك، فإن هذه الإجراءات لن تستأصل الشر من جذوره، والواقع، أننا إذا تخلينا عن حظر الانتحار قانونياً فلأننا نشعر شعوراً ضعيفاً جداً بلا أخلاقيته. لذا فقد تركناه يتطور بحرية لأنه لم يعد يثير سخطنا بنفس الدرجة التي كان يثيره فيما مضى. ولكن ليس عن طريق أحكام قانونية إطلاقاً يمكن إيقاظ حساسيتنا الأخلاقية، إذ لا يتعلق الأمر بالمشّرع. إن حدثاً من الأحداث، يبدو في نظرنا أولا يبدو بغيضاً أخلاقياً. فحين يقمع القانون أفعالاً يعتبرها الشعور العام أحداثاً غير مؤذية، فإن هذا القانون هو الذي يغيظنا. وليس الفعل الذي يعاقبه القانون. فتسامحنا المفرط تجاه الانتحار ينجم عن أن الحالة العقلية التي ينشأ منها قد تعممت، لذا لا يمكننا أن ندينه دون أن ندين أنفسنا، فقد تشبعنا بهذه الحالة العقلية بحيث لا يمكننا إلا أن نتسامح معه جزئياً. ولكن الوسيلة الوحيدة إذن لجعلنا أكثر صرامة تجاهه، هي التأثير مباشرة على التيار التشاؤمي، ورده إلى مهده الطبيعي، وكبح تقدمه، وأن ننقذ من تأثيره غالبية الضمائر، وأن نعمل على تنقيتها، وحينما تسترد هذه الضمائر توازنها الأخلاقي، فإنها تقاوم، كما ينبغي كل ما يسئ إليها. ولن يعود من الضروري أن نتخيل نظاماً ردعياً متكاملاً، لأنه سينشأ من تلقاء ذاته تحت ضغط الحاجات، وحتى ذلك الحين، سيكون هذا النظام مصطنعاً، ودون فائدة كبيرة، في المحصلة.

ألن تكون التربية هي الوسيلة الأضمن للوصول على هذا النتيجة؟ فبما أنها تتيح لنا التأثير على الطبائع، ألا يكفي تشكيل هذه الطبائع على نحو يجعلها أشد يقظة، وبالتالي أقل تسامحاً مع الإرادات التي تتراخى وتستسلم، ذلكم هوما فكر به (مورسيللي). فهو يرى أن العلاج الواقي من الانتحار يتعلق كلياً بالمبدأ التالي[1]: "تطوير القدرة لدى الإنسان على تنظيم أفكاره ومشاعره بغية جعلها قادرة على متابعة هدف محدد في الحياة، وبكلمة واحدة. تزويد المزاج الأخلاقي بالقوة والطاقة". كذلك فإن مفكراً من مدرسة أخرى مختلفة كلياً توصل إلى الخلاصة ذاتها:"كيف لنا، يقول (فرانك)، أن نؤثر على الدافع إلى الانتحار؟ بتحسين العمل العظيم للتربية، والاشتغال على تطوير، ليس فقط العقول، بل والطبائع أيضاً، ليس فقط الأفكار بل والقناعات أيضاً" [2].

غير أن ذلك إنما هو إعطاء سلطة للتربية لا تمتلكها، فالتربية ليست سوى صورة عن المجتمع وانعكاس له، فهي تحاكيه وتعيد إنتاجه بنحو مجمل، ولكنها لا تخلقه. وهي لا تكون سليمة إلا حين تكون الشعوب ذاتها سليمة ومعافاة، ولكنها تفسد بفسادها دون أن تتمكن من التغير من تلقاء ذاتها. فإذا كان الوسط الأخلاقي فاسداً، على غرار أهله وأربابه الذين يعيشون فيه، فلن يستطيع هؤلاء أن لا يتأثروا به. وكيف يمكن أن نرسخ لدى هؤلاء الذين يكوّنونه توجهاً مختلفاً عن التوجه الذي نشؤوا عليه؟ فكل جيل جديد يتربى على يد الجيل الذي سبقه. لذا ينبغي أن يصلح الجيل السابق كي يصلح الجيل الذي يليه. وهكذا فنحن ندور في حلقة مفرغة. من الممكن حقاً أن يظهر، في فترات متباعدة، شخص ما تتجاوز أفكاره وتطلعاته أفكار وتطلعات معاصريه، ولكن إعادة بناء البنية الأخلاقية للشعوب لا يتم على يد فرديات منعزلة، ما من شك في أنه يغرينا الاعتقاد بأن صوتاً بليغاً ومؤثراً يمكنه أن يغير ولو، بنحو سحري، النسيج الاجتماعي. ولكن ها هنا مثلما في أي مكان آخر، لا شيء ينجم من لا شيء.

(١) مرجع سابق، ص٤٩٩

(٢) «الانتحار» المعجم الفلسفي

فالإرادات الأشد قوة ومضاء لا تستطيع أن تستخرج من العدم قوى ليست موجودة، وخيبات التجربة تبدد على الدوام هذه الأوهام السطحية. وفضلاً عن ذلك، فرغم أن نظاماً تربوياً لن يتوصل إلا بمعجزة غير مفهومة إلى التكون بالتعارض مع النظام الاجتماعي، فسيكون هذا النظام دون أي تأثير بسبب هذا التعارض ذاته. فإذا كانت البنية الجمعية التي تنجم عنها الحالة الأخلاقية التي نريد محاربتها مصونة فلن يستطيع الطفل، منذ اللحظة التي يدخل في اتصال معها، أن لا يخضع لتأثيرها. ولن يتمكن الوسط المدرسي المصطنع من أن يحميه منها إلا لفترة من الوقت، وبنحو طفيف. فكلما امتلكت الحياة الواقعية الطفل أكثر كلما دمرت عمل المربي، وهكذا لا يمكن للتربية أن تنصلح إلا إذا انصلح المجتمع ذاته. لهذا، لا بد من الوصول إلى أسباب الشر الذي يعاني منه.

والحال، فنحن نعرف هذه الأسباب، وقد حددناها حينما سلطنا الضوء على المنابع التي تصدر عنها التيارات الانتحاراتية الرئيسية. غير أن هناك واحداً من هذه التيارات ليس له بالتأكيد أثر يذكر على التصاعد الراهن للانتحار، ألا وهو التيار الغيري، والواقع أنه يتراجع اليوم أكثر بكثير مما يتقدم. وهو لا يلاحظ، بالأحرى، إلا في المجتمعات الدنيا. وإذا ما حافظ على وجوده داخل الجيش، فلا يبدو أنه يمتلك قوة غير عادية، ذلك لأنه ضروري، في نطاق معين، للحفاظ على الروح العسكرية. ومع ذلك فهو يمضي أكثر فأكثر إلى الاختفاء. وهكذا فإن الانتحار الأناني والانتحار الفوضوي هما الوحيدان اللذان يمكن النظر إلى تطورهما على أنه تطور مرضي، و إليهما وحدهما، بالتالي، ينبغي أن نوجه اهتمامنا.

ينجم الانتحار الأناني عن واقع أن المجتمع لا يملك، في جميع جوانبه، اندماجاً كافياً لكي يحتفظ بجميع أعضائه تحت سلطانه، فإذا ازداد الانتحار زيادة مفرطة، فلأن هذه الحالة التي يرتبط بها، شاعت شيوعاً مفرطاً، ذلك أن المجتمع، حين يغشاه الاضطراب والضعف يسمح لعدد كبير من الأفراد بالتخلص

كلياً من تأثيره، وبالتالي، فإن الطريقة الوحيدة لتدارك الشر هي أن نعيد إلى الجماعات الاجتماعية ما يكفي من التماسك لكي تضبط الفرد، بمزيد من الحزم، ولكي ينشدّ الفرد إليها. ينبغي أن يشعر أكثر بالتضامن مع كائن جمعي يسبقه في الزمن، ويبقى بعده، ويتفوق عليه من كل النواحي. في ظل هذه الشرط، سيكف الفرد عن البحث في داخله عن الهدف الوحيد لسلوكه، مدركاً أنه وسيلة لغاية تتجاوزه، وسيكتشف أنه مفيد لشيء ما. حينذاك ستكتسب الحياة معنى في نظره، لأنها تسترد هدفها وتوجهها الطبيعي، ولكن من هي الجماعات المؤهلة لتذكير الإنسان على الدوام بهذا الشعور الصحي من التضامن؟

ليست الجماعة السياسية بالطبع، ففي دولنا الكبرى الحديثة، اليوم، بوجه خاص، فإن الجماعة السياسية هي أبعد من أن تمارس تأثيرها على الفرد بنحو فعال، وبما يكفي من الاستمرارية. وأياً كانت الروابط بين نشاطنا اليومي وبين مجموع الحياة العامة فإنها روابط لا مباشرة إلى حد يصعب معه أن نشعر تجاهها بشعور حي ومستمر. ولكن حين تتعرض مصالحنا الكبرى للخطر، حينذاك فقط نشعر بقوة، بحالة التبعية تجاه الهيئة السياسية. مامن شك في أن من النادر أن تكون فكرة الوطن لدى الأشخاص الذين يشكلون الصفوة الأخلاقية للسكان غائبة كلياً. ولكن هذه الفكرة تبقى في الظل، في الأوقات العادية، في حالة من التمثل المبهم، بل ويحدث أن تختفي كلياً، ولابد حينئذ من ظروف استثنائية، على غرار أزمة قومية أو سياسية لكي تحتل صدارة الاهتمام، وتستحوذ على الضمائر، وتغدو الدافع الموّجه للسلوك. والحال، فإن تأثيراً متقطعاً على هذا النحو لا يمكنه أن يكبح، بنحو مطرد، الميل إلى الانتحار. من الضروري أن يدرك الفرد، ليس فقط، على فترات متباعدة، بل في كل لحظة من حياته، بأن ما يفعله يتجه نحو غاية محددة. فلكي لا يبدو له وجوده عبثاً وباطلاً، ينبغي أن ينظر إليه، بنحو دائم على أنه يخدم هدفاً يمسه مباشرة. غير أن هذا ليس ممكناً إلا إذا اكتنفه عن قرب وسط اجتماعي أكثر بساطة وأقل اتساعاً، ورسم له حداً زمنياً قريباً لنشاطه.

كذلك فإن الجماعة الدينية ليست أكثر صلاحاً لهذه المهمة ، ليس المقصود ، بالطبع بأنها لا تستطيع ، في شروط معينة أن تمارس تأثيراً ناجعاً ، ولكن الشروط المطلوبة لهذا التأثير لم تعد متوفرة في وقتنا الراهن . والواقع أنها لا تقي من الانتحار إلا إذا كانت مكونة بما يكفي من القوة لكي تحتوي الفرد بشدة . فلأن العقيدة الكاثوليكية تفرض على أتباعها نظاماً واسعاً من المبادئ والممارسات . وتتدخل على هذا النحو في جميع تفاصيل حياتهم ، حتى الزمنية منها ، فهي تشدهم إليها بقوة أكثر مما تفعله البروتستانتية . فالكاثوليكية أقل تعرضاً لأن تهمل الروابط التي تشدها إلى الجماعة المذهبية ، والتي تشكل هي جزءاً منها ، لأن هذه الجماعة تستذكر في كل لحظة قواعد ملزمة تشمل مختلف ظروف الحياة . وليس على هذه الجماعة أن تتساءل بقلق إلى أين تتجه مساعيها . فهي تردها جميعها إلى الله ، لأن هذه المساعي ، في معظمها ، محددة من الله ، أي من الكنيسة التي تمثل جسده المرئي . ولكن أيضاً ، لأن هذه الوصايا صادرة مثلما هو مفترض عن سلطة فوق إنسانية . وليس للتفكير الإنساني الحق في أن يدعيها لنفسه . إذ سيكون هناك تناقض حقيقي في نسبتها إلى مثل هذا الأصل ، وفي السماح بنقدها بحرية . وهكذا فإن الدين لا يلّطف الميل إلى الانتحار إلا داخل النطاق الذي يمنع فيه الإنسان من التفكير بحرية . والحال ، فإن هذه المصادرة للعقل الإنساني صارت صعبة في وقتنا الراهن ، وستغدو أكثر صعوبة دوماً . فهي تجرح مشاعرنا الأكثر حميمية . ونحن نرفض أكثر فأكثر التسليم بأن من الممكن وضع حدود للعقل ، وأن نقول له : توقف أيها العقل ولا تذهب بعيداً . والواقع أن هذه الحركة لم تبدأ من الأمس ، فتاريخ العقل الإنساني إنما هو تاريخ تقدم الفكر الحر . من السخف إذن الرغبة بعرقلة تيار مندفع يبرهن كل شيء على أنه لا يقاوم . إلا إذا تفككت المجتمعات الحالية تفككاً نهائياً بحيث نعود إلى الجماعات الاجتماعية الصغيرة التي عاشت فيما مضى(١) . أي إلا إذا عادت الإنسانية إلى

(١) نرجو أن لا يساء الظن بفكرتنا هذه فما من شك أنه سيأتي يوم ستموت فيها هذه المجتمعات وتتفكك إلى جماعات اصغر ، ولكن إذا ما استقرأنا المستقبل على ضوء الماضي ، فإن حالتنا هذه مؤقتة حيث ستشكل مجتمعات جزئية نسيجاً لمجتمعات جديدة أوسع بكثير من مجتمعاتنا اليوم ، ويمكن كذلك التنبؤ بأنها ستغدو هي ذاتها أوسع بكثير من المجتمعات التي شكل اتحادها مجتمعاتنا الحالية .

نقطة البداية ولا تعود الأديان قادرة على ممارسة سيطرة واسعة جداً ولا عميقة جداً على الضمائر. فلا يعني هذا بإنه لن تنشأ ديانات جديدة. ولكن الديانات الوحيدة المقبولة ستكون تلك التي ستخصص لحق البحث، والمبادرة الفردية مكاناً أوسع مما خصصته الطوائف حتى الأكثر ليبرالية منها في البروتستانتية. وهي لن تملك إذن أن تمارس أعضائها التأثير القوي الذي سيكون ضرورياً لوضع العقبات أمام الانتحار.

وإذا ما رأى العديد من الكتاب في الدين العلاج الوحيد الشافي من الشر، فهم يسيئون فهم مصادر سلطانه. فهم يجعلونه بكامله تقريباً مقتصراً على عدد من الأفكار السامية والمبادئ الرفيعة التي يمكن للعقلانية، في المحصلة أن تتوافق معها، ويكفي بحسب تفكيرهم، تثبيتها في قلوب البشر وعقولهم كي تقيهم من العجز والخور. ولكن هذا سوء فهم لما يشكل جوهر الدين، وعلى الأخص، لأسباب المناعة التي يمنحها الدين أحياناً ضد الانتحار. فهذه الميزة، في الواقع، لا تنجم عن أن الدين يتعهد لدى الإنسان، لا ادري أي شعور مبهم عن العالم الآخر، أكثر أو اقل غموضاً، وإنما عن النظام الصارم والدقيق الذي يخضع سلوك الإنسان وتفكيره. وحينما لا يعود الدين أكثر من مثالية رمزية، أو فلسفة تقليدية خاضعة للنقاش، غريبة أكثر أو أقل عن اهتماماتنا اليومية، فمن الصعب أن يكون له علينا تأثير كبير. إن إلهاً تقصيه عظمته عن الكون وعن كل ما هو زمني لا يمكن أن يصلح كهدف لنشاطنا الزمني الذي يغدو على هذا النحو دونما هدف. ومنذئذ فإن هناك الكثير من الأشياء منقطعة الصلة بالإنسان، يكتفي بها لإعطاء معنى لحياته. فحينما نهجر العالم، كما لو أننا غير جديرين به، فإنه يتركنا في الوقت نفسه مستسلمين لأنفسنا حيال كل ما يخص حياة العالم. فليس بالتأمل في الأسرار التي تحيط بنا، وليس حتى بالإيمان بكائن كلي القدرة ولكنه ناء عنا للغاية، ولن يكون علينا أن نقدم إليه حساباتنا إلا في مستقبل غير محدد، ليس بهذا كله يمكن أن نمنع الناس من أن تفرّط بوجودها. وبكلمة واحدة، فنحن لن نقي أنفسنا من الانتحار الأناني إلا في النطاق الذي نتجمعن

فيه، ولكن الأديان لا تستطيع أن تجمعنا إلا في النطاق الذي تنتزع فيه منا الحق بالبحث الحر. والحال، فهي لم يعد لها، وحسب كل الاحتمالات، لن يعود لها البتة علينا ما يكفي من السلطان كي تحصل منا على مثل هذه التضحية. ولا يمكن الاعتماد عليها إذن لعرقلة سير الانتحار. ومع ذلك، إذا كان هؤلاء الذين يرون في الإحياء الديني الوسيلة الوحيدة لعلاجنا، إذا كانوا منطقيين مع أنفسهم فسيكون عليهم أن يطالبوا بإصلاح الديانات الأشد قدماً. فاليهودية تقي من الانتحار أكثر من الكاثوليكية، والكاثوليكية أكثر من البروتستانتية. ومع ذلك فإن العقيدة البروتستانتية هي الأكثر تحرراً من الممارسات المادية، وهي بالتالي، الأعظم مثالية، أما اليهودية، فعلى العكس، فعلى الرغم من دورها التاريخي، فهي ترتبط من جوانب عدة بالأشكال الدينية الأكثر بدائية، وهكذا فإن التفوق الأخلاقي والفكري للعقيدة لا يمكنه أن يمارس أي تأثير على الانتحار.

بقي لدينا العائلة التي لا يمكن التشكيك بفضيلتها الوقائية. ولكن سيكون من قبيل الوهم الاعتقاد بأنها تكفي لتقليص عدد العازبين بغية إيقاف تطور الانتحار، لأنه إذا كان لدى الأزواج أدنى ميل إلى الانتحار فإن هذا الميل ذاته سيزداد بالاطراد ذاته وحسب النسب ذاتها لميل العازبين. فخلال أعوام (١٨٨٠ - ١٨٨٧)، ازداد عدد انتحارات الأزواج بنسبة (٣٥٪)، (٣٧٠٦ حالة بدلاً من ٢٧٣٥ حالة)، في حين ازداد عدد انتحارات العازبين بنسبة (١٣٪) فقط (٢٨٩٤ حالة بدلاً من ٢٥٥٤ حالة). وما بين عامي (١٨٦٣ _ ١٨٦٨)، وتبعاً لحسابات (بيرتيللون) كان معدل انتحارات الأزواج (١٥٤) في المليون. وبلغ عام (١٨٨٧)، (٢٤٢) انتحاراً بزيادة قدرها (٥٧٪). وخلال المدة نفسها لم يرتفع معدل انتحارات العازبين أكثر بكثير، فقد ارتفع من (١٧٣) إلى (٢٨٩) بزيادة مقدارها (٧٦٪)، وهكذا فإن تفاقم الانتحارات الذي حدث خلال القرن كان مستقلاً عن الحالة المدنية.

لقد طرأت في الواقع. تغيرات على بنية العائلة لم تعد تتيح لها أن تمارس نفس التأثير الواقي الذي كان لها فيما مضى. ففي حين كانت العائلة قديماً تصون

أغلبية أعضائها الذين يعيشون في كنفها منذ ولادتهم وحتى مماتهم، مكونة كتلة متراصة عصية على الانقسام، موهوبة نوعاً من الخلود، لم يعدلها اليوم سوى ديمومة عابرة، فما تكاد تتشكل حتى تتشتت. وما إن يترعرع الأولاد جسدياً حتى يذهبوا ليتابعوا حياتهم في الخارج. وعلى الأخص حين يصبحون راشدين. تلكم قاعدة رسخوها بعيداً عن آبائهم، على نحو يُترك المنزل الأبوي فيه خاوياً. يمكن القول إذن أن العائلة اليوم في الجزء الأعظم من حياتها تقلصت إلى الزوجين وحدهما، ونحن نعلم أنهما يمارسان تأثيراً ضعيفاً على الانتحار. وباحتلالها، من ثم، حيزاً أقل في الحياة، فإن هذا الحيز لم يعد يكفيها كهدف. ليس الأمر بالتأكيد إننا نحب أولادنا أقل. ولكنهم يختلطون اليوم بوجودنا بنحو أقل حميمية وأقل استمرارية، بحيث يغدو وجودنا في المحصلة، بحاجة إلى مبرر آخر للوجود. فلأننا مضطرون إلى العيش من دونهم، فنحن مضطرون أيضاً إلى أن نعلق أفكارنا وأفعالنا بموضوعات أخرى.

ولكن العائلة بوصفها كائناً جمعياً، على الأخص، فإن هذا التشتت الدوري يحيلها إلى لاشيء. لم تكن الجماعة العائلية فيما مضى جمعاً لأفراد. متحدين فيما بينهم بروابط من المحبة المتبادلة وحسب، بل كانت أيضاً تمثل الجماعة ذاتها في وحدتها المجردة واللاشخصية. فقد كانت الاسم المتوارث، مع جميع الذكريات التي يستحضرها، وكانت البيت العائلي، وحقل الأجداد، والمركز، والمكانة التقليدية، إلخ، وكل هذا يميل اليوم إلى الغروب. إن جماعة تتحلل في كل لحظة كي تتشكل على ركائز أخرى، مختلفة، وفي ظل شروط جديدة كلياً، وبعناصر مختلفة كل الاختلاف، ليس لها ما يكفي من الاستمرارية لكي تصنع سيماء شخصياً، تاريخاً خاصاً بها يمكن لأعضائها أن يتعلقوا به. فإذا لم يعوض الناس إذن عن هذا الهدف القديم الذي يتوارى عنهم أكثر فأكثر بنشاطهم الدائب. فإن من المستحيل أن لا يخلق فراغاً كبيراً داخل وجودهم.

والواقع أن هذا السبب لم يزد فقط من انتحارات الأزواج، بل زاد أيضاً من انتحارات العازبين. لأن هذه الحالة العائلية ترغم الشبان على مغادرة أسرهم

الأبوية قبل أن يكونوا قادرين على تأسيس أسرة خاصة بهم. لهذا السبب، جزئياً، فإن الأسر المؤلفة:من شخص واحد تغدو دائماً أكثر عدداً، وقد رأينا أن هذه العزلة تقوي الميل إلى الانتحار. ومع ذلك، فما من شيء يمكنه أن يوقف هذه الحركة. ففيما مضى، حينما كان كل وسط مغلقاً أمام الآخرين، بسبب العادات والتقاليد، وندرة طرق المواصلات، كان كل جيل محتجزاً بالضرورة داخل موطن أصوله، أو أنه لم يكن، على الأقل، يستطيع الابتعاد عنه كثيراً، ولكن كلما قلّت هذه الحواجز، كلما تعدلت هذه الأوساط الخاصة، وتلاشى بعضها داخل البعض الآخر. من المؤكد، أن الأفراد ينتشرون، استجابة لتطلعاتهم، وبما يوافق مصالحهم، في آفاق أكثر اتساعاً غدت مفتوحة أمامهم، وما من وسيلة يمكنها إذن أن تقف عقبة أمام هذا الافراق الضروري، (نسبة إلى إفراق النحل)، و أن تعيد إلى العائلة لا انقساميتها التي كانت تشكل مصدر قوتها.

III

هل سيكون المرض عضالاً إذن، لا أمل في شفائه، يمكن الاعتقاد بذلك. بداية، مادام أنه من بين كل الجماعات التي أثبتنا سابقاً تأثيرها المفيد على الانتحار (الجماعة السياسية، الدينية، العائلية، الخ)، ليس ثمة جماعة منها، تبدو لنا قادرة على تقديم دواء ناجع للمرض. ولكننا بيّنا انه إذا كان الدين، والعائلة، والوطن تقي من الانتحار الأناني، فينبغي أن لا نبحث عن سبب هذه الوقاية في الطبيعة الخاصة للمشاعر التي تثيرها كل واحدة من هذه الجماعات، ولكنها تدين جميعاً بفضيلتها هذه إلى تلك الواقعة العامة بأنها جماعات مندمجة، ولن يكون لها مثل تلك الفضيلة إلا داخل النطاق الذي تكون فيه جماعات مندمجة فعلاً، أي دون إسراف من هذا الجانب، أو من الجانب الآخر. ثمة إذن جماعة أخرى مختلفة كلياً يمكن أن يكون لها التأثير ذاته، مادامت تتمتع

بنفس التماسك والاندماج. والحال، فإن هناك خارج الجماعة الدينية، والعائلية والسياسية جماعة أخرى لم تكن حتى الآن موضع نقاش. ألا وهي الجماعة التي يشكلها جميع العمال باتحادهم في الحرفة ذاتها، أو جميع التعاونيين في المهنة ذاتها، تلكم هي الجماعة الحرفية او الطائفة الحرفية.

وأن تكون هذه الجماعة جديرة بلعب هذا الدور، فإن هذا ما يتبين من تعريفها. فما دامت مكونة من أفراد منخرطين في الأعمال ذاتها، مصالحهم متعاضدة أو حتى مندمجة، فليس ثمة تربة أكثر ملاءمة لتشكيل أفكار ومشاعر اجتماعية. ذلك أن التماثل في الأصل والثقافة والاهتمامات يجعل من النشاط المهني المادة الأكثر ثراء لحياة مشتركة. وفضلاً عن ذلك، فقد أظهرت الطائفة الحرفية في الماضي بأنها كانت مؤهلة لتشكيل شخصية جمعية، غيورة، وحتى بإسراف، على استقلالها، وعلى سلطانها على أعضائها، فليس من المشكوك به أن بمقدورها أن تمثل بالنسبة إليهم وسطاً أخلاقياً. وليس ثمة سبب يحول دون أن تكتسب مصلحة الاتحاد الحرفي في نظر العمال ذلك الطابع الجدير بالاحترام، وذلك التفوق الذي تتمتع به المصلحة الاجتماعية دائماً تجاه المصالح الخاصة داخل جماعة متينة التكوين. من جهة أخرى، فإن للجماعة الحرفية على الجماعات الأخرى ذلك الامتياز الثلاثي، بأن السيادة التي تمارسها، تمتد في كل اللحظات، وفي كل الأمكنة، إلى الجزء الأعظم من حياة العمال. وهذا لا يعني أنها تمارسها على الأفراد علي نحو متقطع، على غرار الجماعة السياسية، ولكنها على اتصال دائم بهم، لأن الوظيفة التي هي ممثلها والناطق باسمها، والتي يتعاون الأفراد في أدائها، تظل في اشتغال دائم. فهي تتابع العمال في كل مكان، أينما حلوا، وأينما رحلوا، وهو مالا تستطيع أن تفعله العائلة. وأياً كان الموقع الذي يكونون فيه، فهم يجدونها تحيط بهم، وتذكرهم بواجباتهم، وتدعمهم عند الحاجة. وأخيراً، فإن الحياة الحرفية، لكونها تغطي الحياة بكاملها فإن تأثير الاتحاد الحرفي يظهر في جميع تفاصيل اهتماماتنا التي تكون على هذا النحو موجهة باتجاه جمعي. وهكذا فإن لدى هذا الاتحاد كل ما

يلزم لكي يؤطر الفرد، ولكي ينتزعه من حالة العزلة المعنوية، وبسبب القصور الراهن للجماعات الأخرى، فإن الاتحاد الحرفي هو الوحيد الذي يمكنه أن يؤدي هذه الوظيفة الضرورية.

ولكن لكي يكون لدى الطائفة الحرفية هذا التأثير، ينبغي أن تكون مبنية على قواعد أخرى مختلفة عن القواعد السارية اليوم، من الجوهري، في البداية، أنه بدلاً من أن تظل جماعة خاصة يسمح بها القانون، ولكن الدولة تتجاهلها، أن تغدو جهازاً عضوياً محدداً ومعترفاً به في حياتنا العامة. ونحن لا نقصد بذلك إلى القول بأنه ينبغي بالضرورة أن نجعلها إلزامية، ولكن المهم هو أن تتكون بطريقة تمكنها من أن تلعب دوراً اجتماعياً، بدلاً من أن لاتعبّر إلا عن تركيبات متنوعة لمصالح خاصة. وليس هذا كل شيء، فلكي لا يظل هذا الإطار فارغاً ينبغي أن ننقل إليه كل بذور الحياة التي من شانها أن تتطور فيه، فلكي لا يكون هذا التكتل مجرد مراسيم خالصة، ينبغي أن نسند إليه وظائف محددة. وهناك من هذه الوظائف ما هو أفضل من غيره، في حال مباشرتها.

والواقع أن المجتمعات الأوربية حالياً تقف أمام خيار، وعليها أن تختار، فإما أن تدع الحياة الحرفية دون تنظيم، أو أن تنظمها عن طريق الدولة. لأنه ليس هناك جهاز متماسك آخر، يمكنه أن يلعب هذا الدور المنظِّم. ولكن الدولة أبعد عن هذه التجليات المعقدة من أن تجد الشكل الخاص الذي يلائم كلاً منها. فالدولة آلة ثقيلة، ليست مصنوعة إلا لأعمال عامة وبسيطة، أما فعلها المتماثل دوماً، فلا يمكنه أن يخضع أو يتوافق مع التنوع اللانهائي للظروف الخاصة. ينجم عن ذلك أنها (الآلة) بالضرورة ضاغطة ومعدِّلة. ولكننا نشعر، من جانب آخر بأن من المستحيل أن نترك في حالة من اللا تنظيم حياة بكاملها تتفتح، على هذا النحو. لنلاحظ كيف أننا، عبر سلسلة من التذبذبات دونما نهاية ننتقل بالتناوب، من تنظيم متعسف، يجعله تشدده المفرط عديم القوة (أي الطائفة الحرفية القديمة)، إلى استنكاف منهجي لا يمكن أن يستمر بسبب الفوضى التي يثيرها. فعلى صعيد وقت العمل، أو الصحة، أو الأجور، أو أعمال التعاون

والمساعدة، تصطدم الإرادات الطيبة في كل مكان بالصعوبة ذاتها. وحينما نحاول تأسيس بعض القواعد تصبح غير قابلة للتطبيق بسبب النقص في مرونتها، او أنها على الاقل لا تنطبق على المادة التي صنعت من أجلها إلا قسراً.

إن الطريقة الوحيدة لحل هذا التناقض هو تشكيل حزمة من القوى الجمعية من خارج الدولة، رغم أنها خاضعة لتأثيرها، يمكن لتأثيرها المطرد (أي الحزمة)، أن يُمارَس بمزيد منَ التنوع. والحال فليس فقط أن الطوائف الحرفية التي يعاد تشكيلها هي وحدها من يستجيب لهذا الشرط، ولكننا لا نرى أياً من الجماعات الأخرى يمكن أن يستجيب له، لأن هذه الطوائف الحرفية قريبة بما يكفي من الأعمال، وهي على اتصال مباشر ودائم معها بما يكفي لتمييز الفروق الدقيقة بينها، وينبغي أن تكون مستقلة بما يكفي بغية التمكن من مراعاة التنوع فيها. لهذا يحق لها وحدها أن تشرف على صناديق الضمان، والمساعدة، والتقاعد التي يشعر العديد من النفوس الطيبة بالحاجة إليها، ولكنها تتردد، وليس من دون مبرر، في أن تعهد بها إلى أيدي الدولة القوية جداً: والمفتقرة جداً إلى المهارة. كما يحق لها أيضاً تسوية النزاعات التي تنشب دائماً بين فروع مهنة واحدة، وتحديد الشروط التي ينبغي أن تخضع لها العقود، ولكن بطريقة مختلفة باختلاف أنواع المشاريع، لكي تكون هذه العقود منصفة، وأن تمنع الأقوياء، باسم المصلحة المشتركة، من استغلال الضعفاء بنحو متعسف، إلخ. وكلما انقسم العمل، فإن الحق والأخلاق، باستنادهما في كل مكان، إلى نفس المبادئ العامة، يتخذان داخل كل عمل خاص شكلاً مختلفاً. وبالإضافة إلى الحقوق والواجبات التي تكون عامة لدى جميع الناس، هناك حقوق وواجبات ترتبط بالميزات الخاصة لكل حرفة، ويزداد عددها مثلما تزداد أهميتها كلما تطور النشاط الحرفي وتنوع مزيداً من التنوع. ولكل واحد من هذه النظم الخاصة يلزم جهاز خاص أيضاً لتطبيق هذا النظام، والمحافظة عليه. فمم يمكن صنع هذا الجهاز، إن لم يكن من العمال الذين يتنافسون على الأعمال ذاتها؟

واليكم ما ينبغي أن تكون عليها الطوائف الحرفية، بخطوطها الكبرى،

لكي تتمكن من تأدية المهام التي من حقنا إن نتوقعها منها. ما من شك في أننا حين ننظر إلى الحالة التي هي عليها اليوم يصعب علينا أن نتصور أن بإمكانها أن ترقى يوماً إلى مرتبة السلطات الأخلاقية. فهذه الطوائف مؤلفة، في الواقع، من أفراد لا يربط بينهم أي رابط، وليس بينهم سوى علاقات سطحية ومتقطعة، بل إنهم مهيؤون حتى لأن يتعاملوا فيما بينهم كخصوم وأعداء بدلاً من أن يتعاملوا كتعاونيين. ولكنهم في اليوم الذي سيكون لديهم الكثير من الأشياء المشتركة، وتكون العلاقات بينهم وبين الجماعة الحرفية التي يشكلون جزءاً منها، وثيقة ودائمة إلى هذا الحد، فستولد في داخلهم مشاعر تضامن لم تكن معروفة بعد، تقريباً. أما الحرارة الأخلاقية لهذا الوسط، والتي هي اليوم باردة جداً، وخارجية جداً فسترتفع بالضرورة. وهذه التغيرات لن تحدث فقط، مثلما أمكن للنماذج السابقة أن تقنعنا، لدى الفاعلين في الحياة الاقتصادية، فليس هناك حرفة داخل الجماعة الحرفية لا تطالب بهذا التنظيم، او أنها ليست مهيأة لتقبله وإقراره. كذلك فإن النسيج الاجتماعي الذي تراخت حلقاته بنحو خطير جداً ستتوثق عراه، وسيتوطد بكل امتداداته.

وهذا الإصلاح الذي تمس الحاجة إليه بنحو شامل تعاكسه للأسف السمعة السيئة التي خلفّتها داخل التاريخ الطوائف الحرفية في النظام القديم. ولكن واقع أنها استمرت حية، ليس فقط، منذ العصور الوسطى، بل منذ العصور اليونانية، والرومانية القديمة(١). ألا يمثل حجة دامغة للتأكيد على أنها ضرورية، أكثر إقناعاً مما يمكن أن يمثله إلغاؤها الحديث بحجة أنها غير مجدية. فإذا تطور النشاط الحرفي في كل مكان، وانتظم في طوائف حرفية، باستثناء فترة القرن الأخير. أليس من المحتمل جداً أن يكون هذا التنظيم ضرورياً، وأنه إذا لم يكن منذ مئة عام خلت قادراً على أداء دوره ألم يكن العلاج إذن هو إصلاحه وتحسينه، بدلاً من إلغائه جذرياً؟ من المؤكد بأن هذا التنظيم الطوائفي قد انتهى إلى أن يغدو عقبة في طريق التقدم، الأكثر إلحاحاً. ذلك أن الطائفة الحرفية القديمة،

(١) هيئات الحرفيين الأولى ترقى إلى عهد روما الملكية.

المحلية بنحو ضيق، والمغلقة حيال كل تأثير خارجي أصبحت بلا معنى داخل أمة موحدة أخلاقياً وسياسياً، والاستقلال المفرط الذي كانت تتمتع به والذي كان يجعل منها دولة داخل الدولة لم يكن بإمكانه أن يبقى على حاله في الوقت الذي يمد فيه الجهاز الحكومي أذرعه في كل الاتجاهات، ويخُضع أكثر فأكثر جميع الأجهزة الثانوية للمجتمع. لذا كان ينبغي توسيع القاعدة التي تقوم عليها تلك المؤسسة، وربطها بسائر جوانب الحياة القومية. ولكن لو أن الطوائف الحرفية المتشابهة في كل المواقع، بدلاً من أن تظل معزولة. ارتبطت بعضها ببعض، على نحو تشكل معه نظاماً واحداً، ولو أن جميع هذه النظم الحرفية خضعت للنفوذ العام للدولة، وحافظت على شعور دائم بترابطها وتعاضدها، فإن طغيان الروتين والانانية الحرفية كان سينحصر داخل حدود ضيقة. فالتقاليد، في الواقع لا تبقى على حالها قط، عصية على التغيير، سواء داخل تجمع واسع، ممتد فوق بقعة شاسعة من الأرض. أو داخل تكتل صغير لا يتجاوز محيط مدينة من المدن[1]. في الوقت الذي تكون فيه كل جماعة خاصة أقل ميلاً إلى أن لاترى ولا تتابع إلا مصلحتها الخاصة، وحينما تكون على اتصال دائم مع المركز الموجه للحياة العامة. بهذا الشرط وحده، فإن التفكير بالشأن العام يمكن أن يبقى متيقظاً داخل الضمائر، وبنحو مستمر إلى درجة كافية. ذلك لأن الاتصالات، بما أنها ستكون حينئذ دائمة بين كل جهاز خاص وبين السلطة المكلفة بتمثيل المصالح العامة، فإن المجتمع لن يعود فقط يتذكر الأفراد بطريقة متقطعة وغائمة، بل إننا سنشعر بحضوره في كل مجرى حياتنا اليومية. ولكن حين يجري هدم كل ما كان موجوداً دون إحلال أي شيء مكانه، فنحن لن نفعل شيئاً سوى أن نحل محل أنانية الطائفية الحرفية، الأنانية الفردية التي هي هدامة أكثر من الأولى أيضاً. لهذا فمن بين كل التهديمات التي حدثت في هذه الحقبة، فإن تهديم الطائفة الحرفية هو الوحيد الذي يدعو إلى الأسف، فبتشتيت التجمعات الوحيدة التي كان بمقدورها أن توحّد بنحو دائم الإرادات الفردية، فقد حطمنا بأيدينا الأداة الخليقة باستعادة تنظيمنا الأخلاقي.

---

(١) إنظر الأسباب في كتابنا: تقسيم العمل الاجتماعي، الباب الثاني، الفصل الثالث وعلى الأخص ص٣٣٥، وما يليها.

ولكن ليس الانتحار الأناني وحده هو الذي سيُكافح بهذه الطريقة، بل إن الانتحار الفوضوي القريب من الانتحار الأناني، سيخضع للعلاج ذاته. فالفوضوية تنجم في الواقع، من أن المجتمع يفتقر من نواح عدة إلى قوى جمعية، أي إلى جماعات مكونة من أجل تنظيم الحياة الاجتماعية. وهي تنجم (أي الفوضوية) جزئياً، إذن من ذلك التفكك ذاته الذي ينتج عنه التيار الأناني. ولكن هذا السبب نفسه(أي التفكك) يخلق نتائج مختلفة باختلاف نقطة التقائه بهذه النتائج، بحسب تأثيره بالوظائف الفعالة والعملية، أو الوظائف التمثيلية. فهو يهيج ويفاقم الأولى، ويبلبل ويشوش الثانية. والعلاج يكون إذن هو ذاته في الحالة الأولى والثانية، والواقع، أننا بإمكاننا أن نرى بأن الدور الرئيسي للطوائف الحرفية سيكون، في المستقبل مثلما كان في الماضي، ألا وهو تنظيم الوظائف الاجتماعية، وبوجه خاص، الوظائف الاقتصادية، بإخراجها، في المحصلة، من حالة اللا تنظيم التي حافظت عليها. ففي كل المرات التي تميل فيها الرغبات المتأججة إلى عدم الاعتراف بحدودها فسيكون للطائفة الحرفية الحق في أن تحدد الحصة التي ينبغي تخصيصها بنحو منصف، لكل تنظيم طوائفي. فلكون هذا التنظيم أعلى مقاماً من أعضائه فسيكون له كل السلطة الضرورية لكي يطلب منهم التضحيات والتنازلات الضرورية. ويفرض عليهم قواعده. فبإجباره الأقوى من أعضائه على أن لا يستخدموا قوتهم إلا باعتدال، وبمنعه الأضعف منهم عن أن لا يوسعوا مطالبهم بلانهاية، وبتذكيره هؤلاء وأولئك بالشعور بواجباتهم المتبادلة، وبمصلحتهم العامة، وبتنظيمه الإنتاج، في بعض الحالات، على نحو يحول دون أن يتحول إلى حمى مرضية، فهو يخفف من غلواء هؤلاء وأولئك، وبتعيينه حدوداً لهم، فهو يتيح لهم الهدوء والطمأنينة. على هذا النحو سيتوطد نظام أخلاقي من نوع جديد، ومن دونه فإن جميع مكتشفات العلم، وجميع مظاهر تقدم الرفاه لن تستطيع البتة أن تفعل شيئاً سوى خلق المستائين والساخطين.

ونحن لا نرى وسطاً آخر يمكن لهذا القانون التوزيعي العادل الضروري للغاية، أن يتكون فيه، ولا بأي جهاز آخر يمكن تطبيقه، فالدين الذي أدى فيما مضى، هذا الدور جزئياً، سيكون الآن غير مؤهل لذلك، لأن المبدأ الضروري للتنظيم الوحيد الذي يمكن أن تخضع له الحياة الاقتصادية حسب تعاليمه هو ازدراء الثراء. فإذا حض الدين المؤمنين على أن يرضوا بأقدارهم. فلأن شرطنا الدنيوي، بمقتضى هذه الفكرة لا يكترث بخلاصنا. وإذا أرشدنا إلى أن واجبنا هو القبول طائعين بمصيرنا، مثلما صنعته الظروف، فمن أجل أن يربطنا جميعاً بغايات جديرة أكثر بجهودنا. ولهذا السبب بالذات فهو يوصي بكبح رغباتنا. ولكن هذا الخضوع السلبي لا يتوافق مع الموقع الذي احتلته المصالح الزمنية اليوم داخل الوجود الجمعي. لذا فإن النظام الذي تحتاجه هذه المصالح ينبغي أن لا يرمي إلى إقصائها إلى المقام الثاني، واختزالها ما أمكن ذلك، بل إلى أن يوفر لها تنظيماً يكون متناسباً مع أهميتها. ولكن المشكلة تغدو أعقد، فإذا لم يكن العلاج هو إطلاق العنان للرغبات، فإن كبحها لم يعد مفيداً. وإذا أُخذ على المدافعين الأخيرين عن النظريات الاقتصادية القديمة بأنهم انكروا ضرورة وجود قاعدة دينية اليوم مثلما كان الشأن فيما مضى، فسيؤخذ على المنافحين عن المؤسسة الدينية اعتقادهم بأن القاعدة الدينية التي كانت سائدة فيما مضى يمكن أن تكون ناجعة اليوم. وأن عدم فعاليتها حالياً هي سبب الشر.

إن هذه الحلول السهلة لا تتلاءم مع صعوبات الوضع، ما من شك في أنه ليس هناك سوى سلطة أخلاقية يمكنها أن تصنع القانون للبشر، ولكن عليها أيضاً أن تنغمس بشؤون هذا العالم بما يكفي لكي تستطيع تقدير قيمتها الحقيقية. والواقع أن الجماعة الحرفية تُظهر هذا الطابع المزدوج، فلأنها جماعة، فهي تسيطر على الأفراد كي تضع حدوداً لرغباتهم، ولكن حياتها مرتبطة بحياتهم بحيث لا يمكن إلا أن تتعاطف مع حاجاتهم. يبقى من الصحيح، بالإضافة إلى ذلك أن للدولة أيضاً، وظائف مهمة ينبغي أن تؤديها. فهي وحدها القادرة على معارضة المصلحة الخاصة لكل طائفة حرفية، بالمنفعة العامة وبضرورات التوازن

العضوي . ولكننا نعلم أن تأثيرها لا يمكن أن يُمارس بنحو مفيد إلا إذا كان هناك منظومة من الأجهزة الثانوية التي تنوع هذا التأثير . وهذه الأجهزة هي التي ينبغي خلقها قبل كل شيء.

غير أن هناك انتحاراً لا يمكن إيقافه بهذه الطريقة ، هو الانتحار الذي ينجم عن الفوضى الزوجية ، ويبدو إننا هنا أمام تناقض عصي على الحل.

والسبب الذي ينجم عنه هذا الانتحار ، هو كما قلنا سابقاً ، مؤسسة الطلاق ، بالإضافة إلى مجموع الأفكار والعادات التي نجمت عنها هذه المؤسسة ، والتي تقوم بتكريسها ، فهل ينتج عن ذلك أنه ينبغي إلغاء هذه المؤسسة أينما وجدت؟ تلكم مسألة أعقد من أن نتمكن من معالجتها هنا ولا يمكن مقاربتها بنحو مفيد إلا من خلال دراسة عن الزواج وعن تطوره ، أما الآن فليس علينا الاهتمام إلا بالعلاقة بين الطلاق وبين الانتحار ، ومن زاوية النظر هذه سنقول بأن الوسيلة الوحيدة لتخفيف عدد الانتحارات العائدة إلى الفوضى الزوجية هي جعل الزواج أكثر تأبياً على الانحلال.

غير أن ما يجعل المعضلة مقلقة بنحو خاص ، ويمنحها أهمية دراماتيكية تقريباً ، هي أنه لا يمكن تخفيض انتحارات الأزواج على هذا النحو ، من دون أن نزيد انتحار الزوجات ، فهل ينبغي إذن بالضرورة ، التضحية بأحد الجنسين ، بحيث يقتصر الحل على الاختيار بين أهون هذين الشرين؟ نحن لا نرى حلاً آخر سيكون ممكناً ، مادامت مصالح الأزواج داخل الزواج متناقضة بوضوح . فما دام الأولون بحاجة إلى الحرية قبل كل شيء والأخريات بحاجة إلى النظام ، فإن المؤسسة الزوجية لا يمكنها أن تفيد بنحو متساو هؤلاء وأولئك ، ولكن هذا التعارض الذي يجعل الحل مستعصياً حالياً ليس متعذر الإصلاح ، وبوسعنا الأمل بأنه صائر إلى الزوال.

ينجم هذا التعارض ، في الواقع عن أن الجنسين لا يشاركان بنحو متساو في الحياة الاجتماعية ، فالرجل يشارك فيها بنشاط ، في حين أن المرأة قلما

تشارك بها إلا من بعيد ، وهو ما يفضي إلى أن الرجل مجمعن بدرجة أعلى بكثير من المرأة. فميوله ، وتطلعاته ، ومزاجه تعود ، في جزء كبير منها ، إلى أصول جمعية ، في حين أن ميول المرأة وتطلعاتها ، ومزاجها خاضعة بنحو أكثر مباشرة لتأثير بنيتها العضوية. لذا فإن حاجاته مختلفة تماماً عن حاجاتها ، ومن المتعذر إذن على مؤسسة مختصة بتنظيم حياتهما المشتركة ، أن تتمكن من أن تكون عادلة ، وأن تلبي ، في آن معاً ، متطلبات بمثل هذا التعارض ، فهي لا تستطيع أن تتوافق ، في آن معاً ، مع كائنين اثنين ، حيث أن أحدهما ، هو ، بنحو كامل تقريباً ، نتاج للمجتمع ، في حين أن الآخر ظل زمناً أطول مثلما صنعته الطبيعة. ولكن ليس من الثابت أبداً أن هذا التناقض لا مناص له من أن يبقى على حاله. فمما لا شك فيه ، أنه كان ، بمعنى من المعاني أقل بروزاً في البدء مما هو عليه اليوم ، ولكن لا يمكن أن نستخلص من ذلك بأنه صائر إلى التطور دونما نهاية. لأن الحالات الاجتماعية الأشد بدائية تتكرر غالباً في المراحل العليا من التطور ، ولكن بأشكال مختلفة ، ومتناقضة مع تلك الأشكال التي كانت لها في البداية. من المؤكد ، أنه ليس ثمة داع للافتراض بأن تكون المرأة ، ذات يوم ، قادرة على أن تؤدي داخل المجتمع نفس الوظائف التي يؤديها الرجل. غير أنها ستتمكن من أن تحوز على دور خاص بها شخصياً ، يكون مع ذلك ، أعظم فعالية ، وأكثر أهمية من الدور الذي تلعبه اليوم. والجنس الأنثوي لن يغدو ثانية أكثر شبهاً بالجنس الذكوري ، بل يمكننا على العكس أن نتوقع بأنه سيتميز عنه أكثر. ولكن فقط فإن هذه الاختلافات ستكون ، مستخدمة اجتماعياً أكثر مما في الماضي ، فلماذا على سبيل المثال ، كلما استغرق الرجل أكثر فأكثر في الوظائف النفعية ، اضطر إلى التخلي عن الوظائف الجمالية ، فهل ستغدو هذه الوظائف من جديد ملكاً للمرأة؟ وهكذا فإن الجنسين سيتقاربان فيما هما يتمايزان ، فهما يتجمعنان بالتساوي ، ولكن بطريقة مختلفة[1]. بهذا الاتجاه ، كما يبدو ،

(١) هذا التمايز ، مثلما يمكن أن نتوقع ، لن يعود له الطابع القانوني الصارم الذي له اليوم ، فالمرأة لن تكون مستثناة ، من تلقاء نفسها ، من بعض الوظائف ، ومقصاة إلى وظائف أخرى ، إذ سيكون بوسعها أن تختار بحرية ، ولكن اختيارها ، لكونه محكوماً باستعداداتها سيعتمد بوجه عام ، على نفس نسق الاهتمامات ، فهو سيكون متماثلاً ، بنحو ملموس ، دون أن يكون إلزامياً.

يسير التطور. ففي المدن، تختلف المرأة عن الرجل أكثر بكثير مما في الريف، ومع ذلك، فهناك (أي في المدن) ستتشرب بنيتها العقلية والأخلاقية الحياة الاجتماعية أكثر فأكثر.

وعلى كل حال، تلكم هي الوسيلة الوحيدة لتخفيف التعارض الأخلاقي المؤسف الذي يقسم الجنسين حالياً، والذي تعطينا إحصائيات الانتحار دليلا محدداً عليه، ولكن حينما سيتقلص هذا الفارق بين الزوجين، فإن الزواج لن يكون منساقاً، تقريباً إلى أن يحابي بالضرورة، أحدهما، على حساب الآخر، أما هؤلاء الذين يطالبون اليوم للمرأة بحقوق مساوية لحقوق الرجل فهم ينسون أن عمل القرون لا يمكن أن يمحى في لحظة، وأن هذه المساواة القانونية، فوق ذلك، لا يمكن أن تغدو شرعية ما دام التفاوت السيكولوجي بمثل هذا الوضوح، فعلى تخفيف هذا التفاوت السيكولوجي إذن ينبغي أن تنصب الجهود. ولكي يتمكن الرجل والمرأة من أن يكونا محميين بالتساوي. من مؤسسة الزواج ذاتها، من الضروري، قبل كل شيء، أن يكونا كائنين لهما نفس الطبيعة. حينئذ فقط، لن يعود بالوسع اتهام لا انحلالية الرباط الزوجي بأنها لا تخدم إلا أحد الطرفين.

IV

والخلاصة أن الانتحار مثلما أنه لا ينتج عن الصعوبات التي يمكن أن يواجهها الرجل لتأمين أسباب العيش، فإن الوسيلة للحد من تعاظم هذه الصعوبات لا تكمن في جعل الكفاح أقل مشقة، وجعل الحياة أكثر ليناً. فإذا زادت الانتحارات عما كانت عليه فيما مضى، فليس لأننا من أجل الحفاظ على وجودنا، نبذل جهوداً مضنية أكثر، ولا لأن حاجاتنا المشروعة صارت أقل إشباعاً، ولكن لأننا لم نعد نعرف أين تتوقف تلك الحاجات المشروعة، ولم نعد نتبين معنى جهودنا التي نبذلها. لاريب في أن المنافسة تغدو يوماً بعد يوم أكثر ضراوة لأن السهولة الشديدة للاتصالات دفعت إلى حلبة الصراع عدداً كبيراً من

المتنافسين الذين سيتزايدون باستمرار. ولكن، من جهة أخرى، فإن تقسيماً للعمل أكثر إتقاناً، مترافقاً بتعاون أشد تعقيداً، بزيادتهما وتغييرهما اللامحدود للأعمال والوظائف التي يمكن للإنسان من خلالها أن يغدو أكثر نفعاً للناس، زادا وسائل الحياة، ووضعاها في متناول تشكيلة أكبر من الأشخاص. فحتى الكفاءات الأدنى وجدت هنا مكاناً لها. وفي الوقت ذاته فإن الإنتاج الموسع الذي نجم عن هذا التعاون الأرقى علمية وتعقيداً، بمضاعفته كمية الثروات التي يتصرف بها البشر، ضمن لكل عامل أجراً أعلى، وحافظ على هذا النحو، على التوازن بين الاستهلاك الأكبر للقوى الحيوية وبين تعويضها، من المؤكد، في الواقع، أن متوسط الرفاه قد زاد بالنسبة إلى جميع درجات سلم المراتب الاجتماعية، رغم أن هذا الازدياد لم يحدث ربما وفقاً للنسب الأكثر عدلاً وإنصافاً. فالعسر الذي نكابده لا ينجم إذن عن أن الأسباب الموضوعية للآلام زادت عدداً واحتداداً، وهو لا يشهد على بؤس اقتصادي أكبر، وإنما على بؤس أخلاقي مريع.

ولكن، لا ينبغي إساءة فهم معنى الكلام، فحينما يجري الحديث عن آفة أخلاقية فردية أو اجتماعية يُقصد، عادة بأنه ليس لها أي علاج فعال، ولكنها لا يمكن أن تشفى إلا من خلال بعض المواعظ المكررة، والتأنيبات المنهجة، وبكلمة واحدة، من خلال فعل لفظي. تجري المحاكمة هنا، كما لو أن منظومة من الأفكار لا صلة لها بباقي الكون، أو كما لو أنه من أجل صياغتها أو نقضها يكفي النطق، بطريقة ما، بصيغ محددة. هذا يعني بأننا نطبق على شؤون العقل المعتقدات والمناهج التي كان البدائي يطبقها على أشياء الكون المادي دون أن ندري. فمثلما أن البدائي يعتقد بوجود كلمات سحرية تملك القدرة على تحويل كائن إلى كائن آخر، فنحن نسلّم، ضمنياً، دون أن نلاحظ خشونة التصور، أن بإمكاننا، بواسطة كلمات ملائمة تحويل العقول والطبائع، فبما أن البدائي حين كان يركز على إرادته بقوة، لكي يرى بأم عينيه حدوث تلك الظاهرة الكونية، كان يتخيل بأنه يجبرها على التحقق بفعل سحر المشاركة الوجدانية، فنحن نعتقد

بأننا إذا نطقنا، بحرارة، برغبتنا في أن نرى حدوث هذه الثورة أو تلك، فإنها ستحدث تلقائياً، غير أن النظام العقلي لشعب من الشعوب هو عبارة عن قوى محددة، بحيث لا يمكن تشويشها ولا إعادة تنظيمها بمجرد إيعازات ومواعظ. فهو مرتبط، في الواقع، بالطريقة التي تجمعت فيها العناصر الاجتماعية، وتنظمت وبما أن شعباً من الشعوب مكون من عدد من الأفراد يتصرفون بطريقة من الطرق، فسينتج عن ذلك مجموع محدد من الأفكار والممارسات الجمعية التي تظل ثابتة مادامت الشروط التي تخضع لها ثابتة. وحسبما تكون الأجزاء التي يتكون منها هذا المجموع أكثر أو أقل عدداً وتنظيماً، تبعاً لهذه الخطة أو تلك، فإن طبيعة الكائن الجمعي، تتغير بالضرورة، وتتغير بالتالي، طرائقه في التفكير والسلوك، غير أننا لا نستطيع أن نغير هذه الطرائق إلا بتغييره هو ذاته، ولا يمكننا أن نغيره دون تعديل بنيته التشريحية، من المستبعد إذن إننا حين أطلقنا صفة أخلاقي على الداء الذي يشكل التصاعد غير الطبيعي للانتحارات عرضاً من أعراضه، بأننا كنا نريد أن نرده إلى مالا أدري أي آفة سطحية يمكننا تسكينها بالكلمات العذبة، على العكس من ذلك تماماً، ففساد المزاج الأخلاقي الذي يتبدى لنا بوضوح على هذا النحو يؤكد على فساد عميق في بنيتنا الاجتماعية، ولكي نشفي الأول، لا بد لنا إذن من إصلاح الأخرى.

لقد ذكرنا سابقاً، مم ينبغي، بحسب رأينا، أن يتكون هذا الإصلاح، ولكن ما يدلل على إلحاحيته هو أنه غدا ضرورياً، ليس فقط، بسبب الحالة الراهنة للانتحار، و إنما بسبب مجموع تطورنا التاريخي.

والواقع أن ما يميز هذا التطور التاريخي، هو أنه صرف النظر، بنحو متعاقب، عن جميع الأطر الاجتماعية القديمة، واحداً بعد الآخر، والتي تقوضت إما بسبب البلى البطيء للزمن، أو بفعل الهزات العنيفة، ولكن دون أن يحل محلها شيء. في البدء كان المجتمع منظماً على أساس العائلة، وكان مؤلفاً من اتحاد عدد من الجماعات الصغرى، من العشائر التي كان جميع أعضائها يُعتبرون كأقارب، ولكن هذا التنظيم لم يبق، كما يبدو، زمناً طويلاً في حالة

من النقاء، فمنذ وقت مبكر كفّت العائلة عن أن تكون كياناً سياسياً، كي تغدو مركزاً للحياة الخاصة، وحلت التجمعات الإقليمية حينئذ محل التجمعات العائلية، وقد كوّن الأفراد الذين يحتلون إقليماً واحداً مع مرور الزمن. وبمعزل عن عصب قرابتهم، كونوا لانفسهم أفكاراً وعادات مشتركة فيما بينهم، ولكنها ليست وبالمستوى ذاته، أفكار وعادات جيرانهم الأبعدين، وهكذا تشكلت اندماجات صغيرة ليست قاعدتها المادية مختلفة عمن يجاورها، ولا العلاقات التي تعكسها هذه القاعدة، ولكن كان لكلٍ من هذه الاندماجات سيماؤها المميزة، تلكم هي القرية، وبنحو أرقى أيضاً المدينة، مع ملحقاتها التابعة لها، ومما لا شك فيه أنهم لم ينغلقوا على أنفسهم في عزلة متوحشة، بل إنهم تحالفوا فيما بينهم، وتوحدوا بأشكال متنوعة، وشكلوا على هذا النحو مجتمعات أكثر تعقيداً، ولكن مع الاحتفاظ بشخصيتهم، ولم يبرحوا يشكلون الجزء الأولي الذي لم يكن المجتمع الكلي سوى إعادة إنتاجه الموسع. ولكن هذه الاتحادات كلما توثقت عراها مع مرور الوقت، كلما اختلطت الدوائر الإقليمية، بعضها ببعض، وفقدت فرديتها الأخلاقية القديمة. ومن مدينة إلى مدينة، ومن مقاطعة إلى مقاطعة فإن الفوارق ستخف وتتلاشى[1]. والتغير الكبير الذي أنجزته الثورة الفرنسية كان، بوجه الضبط، دفع هذه التسوية إلى درجة لم تكن معروفة حتى ذلك الحين، وهي لم ترتجلها ارتجالاً، بل جرى إعدادها زمناً طويلاً، عبر ذلك التمركز المتصاعد الذي انبثق عنه النظام القديم، ولكن الإلغاء الشرعي للمقاطعات القديمة، وخلق تقسيمات جديدة مصطنعة واسمية كلياً، كرس هذه التسوية نهائياً. ومنذ ذلك الحين، فإن تطور طرق المواصلات التي يسرت اختلاط السكان فيما بينهم، ألغى تقريباً آخر أثر للظروف والأوضاع القديمة. وبما أن ما كان موجوداً من تنظيمات حرفية قد اندثر بعنف من الحياة الاجتماعية في تلك اللحظة التاريخية ذاتها، فإن جميع الأجهزة الثانوية للحياة الاجتماعية تلاشت ولم يعد لها أثر.

(١) نحن لا نستطيع بالطبع أن نشير إلا إلى المراحل الرئيسية لهذا التطور. ونحن لا نقصد إلى القول بأن المجتمعات الحديثة هي التي أعقبت مجتمع المدينة، فقد ضربنا صفحاً عن المراحل الوسيطة.

ثمة قوة جمعية وحيدة صمدت أمام الإعصار: أنها الدولة، وقد مالت إذن بفعل قوة الأشياء إلى أن تبتلع في داخلها جميع أشكال النشاط التي كان من الممكن أن تبدي طابعاً اجتماعياً، ولم يعد في مواجهتها سوى هباء لا قوام له من الأفراد. ولكن كان من الضروري حينئذ بسبب ذلك تحديداً، أن تثقل كاهلها بأعباء ووظائف لم تكن مؤهلة لحملها، ولم تستطع أن تؤديها بنحو ناجع، وغالباً ما يُلاحظ بأنها بقدر ماهي طاغية فهي عاجزة. وهي تبذل جهداً محموماً كي تمتد إلى كل أنواع الشؤون التي تفلت من قبضتها، أو التي لا تستولي عليها إلا بقسرها وإرغامها. من هنا ينبع تبديد القوى الذي يؤخذ عليها، والذي لا صلة له، في الواقع، بالنتائج المتحصلة. ومن جهة أخرى، فإن الأفراد العاديين لم يعودوا يخضعون لتأثير جمعي سوى تأثيرها هي، ما دام أنها الجماعة الوحيدة المنظمة، وبواسطتها وحدها، يشعر هؤلاء الأفراد بالارتباط وبالتبعية، حين يقفون أمامها وجهاً لوجه، ولكن حين تكون الدولة بعيدة عنهم، فمن غير الممكن أن يكون لها عليهم سوى تأثير بعيد ومتقطع، وهكذا فإن هذا الشعور لا يتمتع لديهم لا بالانسجام ولا بالطاقة المطلوبين. وخلال الجزء الأعظم من وجودهم ليس ثمة شيء حولهم يخرجهم خارج ذواتهم، ويفرض عليهم كابحاً يكبحهم. ضمن هذه الشروط يغدو من المحتم أن يغرقوا في الأنانية أو في الفوضى. فالإنسان لا يمكنه أن يتعلق بغايات سامية، ويخضع لقواعد صارمة، إذا لم يلاحظ فوقه شيئاً يؤازره ويرتبط به. ذلك أن تحرره من كل ضغط اجتماعي، يعني، استسلامه لذاته، وفساد أخلاقه. وهاتان الميزتان هما اللتان تميزان وضعنا الأخلاقي اليوم. ففي حين أن الدولة تتورم وتتضخم لكي تتوصل إلى احتواء الأفراد، وشدهم إليها بقوة، ولكن دون أن تفلح في ذلك، فإن هؤلاء الأفراد الذي لا علاقة تربط بينهم يدورون بعضهم حول بعض على غرار كمية من جزئيات سائلة، دون أن يعثروا على أي مركز قوى، يربطهم ويثبتهم وينظمهم.

ومن وقت إلى آخر، ومن أجل معالجة الداء، تُطرح اقتراحات بإعادة بعض الاستقلالية القديمة للجماعات المحلية، وهو ما يدعي بنزع المركزية، ولكن نزع

المركزية الوحيد الناجع حقاً هو ذلك الذي ينجب، في الوقت ذاته، تركيزاً أقوى للقوى الاجتماعية. فمن دون توسيع الروابط التي تربط كل جزء من المجتمع بالدولة، ينبغي خلق سلطات أخلاقية يكون لها على جمهور الأفراد تأثير لا تستطيع الدولة أن تمارسه، والحال، فإنه لا التجمع السكاني، اليوم، ولا المديرية، ولا المقاطعة تملك ما يكفي من النفوذ علينا لكي تتمكن من ممارسة هذا التأثير، فنحن لم نعد نرى فيها سوى مراسيم اصطلاحية، مجردة من كل معنى. ما من شك في أننا نفضل، بأن نعيش في الأماكن التي ولدنا فيها، وترعرعنا، غير أنه لم يعد ثمة أوطان محلية، ولم يعد من الممكن أن توجد أوطان محلية، فالحياة العامة للبلاد، الموحدة بنحو حاسم ونهائي، عصية على كل تشتت من هذا النوع. من الممكن أن نأسى على مالم يعد موجوداً، ولكن هذا الأسى باطل وقبض الريح. فمن المتعذر أن نبعث بنحو مصطنع إلى الحياة روحية إقليمية ذاتية لم يعد لها أساس في الواقع. بوسعنا حينئذ، بواسطة بعض الترتيبات الحاذقة أن نخفف قليلاً من ضغط الآلة الحكومية، ولكن لن نتمكن قط، على هذا النحو، من أن نعدّل التوازن الأخلاقي للمجتمع. ولكننا سننجح من خلال هذه الوسيلة بتفريغ الوظائف المثقلة بالأعباء، وسنزود السلطات الإقليمية بمادة للنشاط أغنى قليلاً، ولكننا لن نجعل بذلك مختلف المناطق أوساطاً أخلاقية. فبالإضافة إلى أن الإجراءات الإدارية لا يمكن أن تكفي لبلوغ مثل هذه النتيجة، مأخوذة على حدة، فإنها غير ممكنة وغير مرغوبة.

إن نزع المركزية الوحيد الذي يسمح، من دون تحطيم الوحدة القومية، بزيادة مراكز الحياة العامة، هي ما يمكننا تسميته بنزع المركزية الحرفية، فبما أن كلاً من هذه المراكز لن يمثل سوى بؤرة لنشاط خاص ومحدد، فستكون غير منفصلة بعضها عن بعض، وسيكون بوسع الأفراد، بالتالي أن يرتبطوا بها دون أن يصبحوا أقل تضامناً على الإطلاق. فالحياة الاجتماعية لا يمكن أن تنقسم، وببقائها واحدة فإن كلاً من تلك المراكز يمثل وظيفة من الوظائف، ذلكم ما

أدركه الكتّاب ورجال الدولة، الذين يزداد عددهم دائماً[1]، والذين يريدون أن يجعلوا من تلك الجماعة الحرفية قاعدة لتنظيمنا السياسي، أعني تقسيم هيئة الناخبين، ليس من خلال الدوائر الإقليمية، وإنما من خلال الهيئات الحرفية، ولكن ينبغي من أجل ذلك البدء بتنظيم الهيئة الحرفية، إذ لا بد لها من أن تكون شيئاً آخر مختلفاً عن تجمع أفراد يلتقون يوم الاقتراع دون أن يكون بينهم أي شيء مشترك. وسيكون من المتعذر أن تؤدي هذا الدور المنوط بها إلا إذا غدت مؤسسة محددة، بدلاً من أن تكون كائناً اصطلاحياً، إلا إذا غدت شخصية جمعية لها آدابها وتقاليدها، وحقوقها و واجباتها، ووحدتها. ولاتكمن الصعوبة الكبرى هنا في الإقرار، عبر مرسوم، بأن الممثلين سيُسمون من خلال الحرفة، وكم سيكون لكل حرفة من الممثلين، ولكن في العمل بحيث تغدو كل هيئة حرفية فردية أخلاقية. وإلا فلن نفعل شيئاً سوى إضافة إطار خارجي ومصطنع إلى الأطر الموجودة، أو أننا نريد استبدالها فقط.

على هذا النحو، فإن دراسة وافية عن الانتحار تحوز على أهمية تتجاوز نسق الوقائع التي تتناولها بنحو خاص، والمسائل التي تثيرها مترابطة مع اخطر المعضلات العملية المطروحة في الوقت الحاضر. والواقع أن التصاعد غير الاعتيادي للانتحار، والضيق العام الذي يغزو المجتمعات المعاصرة ينتجان عن الأسباب ذاتها. وما يثبته هذا العدد المرتفع بنحو استثنائي من الموتى الإراديين هو حالة الاضطراب العميق الذي تعاني منه المجتمعات المتمدنة والتي تؤكد (أي حالة الاضطراب) على خطورته. ويمكن القول أيضاً بأنها تظهر مداه. وحينما يتم وصف هذه المكابدات على لسان احد أصحاب النظريات، يمكن الاعتقاد بأنها مبالغ فيها وأنها منقولة بنحو يفتقر إلى الأمانة. ولكنها هاهنا، داخل الإحصاءات تتكشف من تلقاء ذاتها، دون إفساح المجال للتقدير الشخصي. من الصعب إذن إعاقة سير هذا التيار من الكرب الجمعي إلا بأن نخفف، على الأقل، المرض

---

(١) حول هذه النقطة، انظر بواسمونت، تنظيم الانتخابات العامة. مجلة العالمين ١٨٨٦.

الجمعي الذي يمثل هذا التيار نتيجته وعلامته. وقد بيّنا أنه، لبلوغ هذه الغاية، لم يكن من الضروري أن نجدد بنحو مصطنع الأشكال الاجتماعية التي عفا عليها الزمن، والتي لا يمكننا أن نبث الحياة فيها إلا بنحو ظاهري. ولا أن نبتكر أشكالاً جديدة كلياً، لا شبيه لها في التاريخ. ما ينبغي فعله، هو البحث قي ثنايا الماضي عما تحتويه من بذور حياة جديدة، والتعجيل بتنميتها وتطويرها.

أما بالنسبة إلى التحديد الدقيق للأشكال الخاصة التي تكون هذه البذور مهيأة للنمو فيها، في المستقبل، أعني، ما ينبغي أن يكون عليه، بالتفصيل، التنظيم الحرفي، فذلك ما لم يكن بإمكاننا معالجته في ثنايا هذا الكتاب، لأنه يحتاج بوجه الضبط إلى بحث خاص حول النظام النقابي، وحول قوانين تطوره، بحيث سيكون من الممكن إضاءة الاستخلاصات السابقة بمزيد من الجلاء والدقة. ولا ينبغي أيضاً المبالغة بأهمية تلك البرامج المحددة للغاية، والتي تثير، بوجه عام، إعجاب فلاسفة السياسة. فتلك ألعاب خيالية، هي أبعد، دائماً عن تعقيد الوقائع من أن تتمكن من تقديم نفع كبير للممارسة العملية. فالواقع الاجتماعي ليس بهذه البساطة، وهو أيضاً بعيد جداً عن الفهم والإدراك بحيث يصعب أن يكون متوقعاً بتفاصيله. والاتصال المباشر بالأشياء هو وحده الذي يستطيع أن يعطي للاختبارات العلمية التحديد الذي تفتقر إليه، فحينما نثبت وجود الداء، ونعرف مم يتكون، وبم يتعلق، فسنعرف حينذاك الخواص العامة للعلاج، والموضع الذي ينبغي تطبيق هذا العلاج عليه، وليس من المهم أن نحدد، بنحو مسبق خطة تتنبأ بكل شيء، وإنما أن نباشر العمل بعزم وتصميم.

(Footnotes)

١ – بحسب ليغويت ص٣٤٢

٢ – بحسب أوتنجن ، الإحصاء المعنوي ص ١١٠

٣ – لأن الدرك والحراس البلديين يكونون متزوجين غالباً .

٤ – حينما تميز الإحصائيات عدة أنواع من المهن الحرة ، فنحن نشير إلى المهنة التي يكون فيها الانتحار هو الأشد ارتفاعاً ، بوصفها نقطة استدلال .

٥ – ما بين عامي ١٨٢٦ – ١٨٨٠ كانت الوظائف الاقتصادية هي الأقل ابتلاء بالانتحار كما يبدو (انظر تقرير ١٨٨٠). ولكن هل كانت إحصائيات الحرف صحيحة فعلاً؟

٦ – هذا الرقم لم يبلغه أحد سوى رجال الأدب .

٧ – لقد تناولنا هذه الفترة البعيدة ، لأن الطلاق لم يكن موجوداً البتة آنذاك . فقانون عام ١٨٨٤ الذي أقره لا يبدو أنه أحدث مع ذلك حتى الآن نتائج ملموسة على انتحارات الأزواج . إذ لم يتغير معامل مناعتهم بنحو محسوس بين عام ١٨٨٢ – ١٨٨٤ . ذلك أن مؤسسة من المؤسسات لا تظهر نتائجها في مثل هذا الوقت القصير .

٨ – بالنسبة إلى سكسونيا ، لم يكن بحوزتنا سوى الأرقام النسبية التي اقتبسناها من اوتنجن . وهي تكفي لموضوعنا . ونحن نجد لدى ليفويت وثائق أخرى تثبت أيضاً بأن معدل الأزواج ، في سكسونيا أعلى من معدل العازبين . وقد أدلى ليغويت بهذه الملاحظة بشيء من الدهشة .

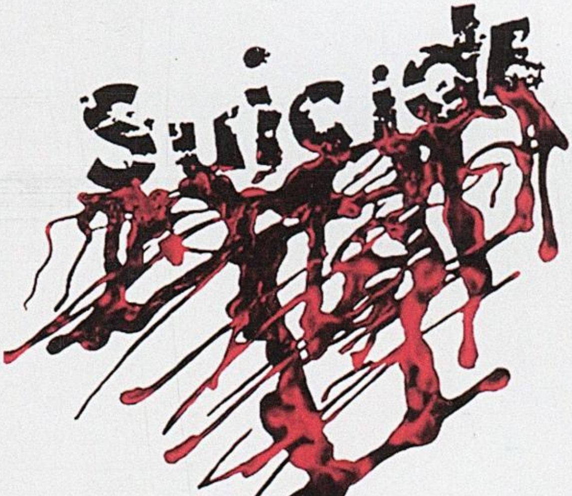
الفهرس

الصفحة

الطبعة الأولى / ٢٠١١م

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة





علي مولا

www.syrbook.gov.sy

مطابع وزارة الثقافة - الهيئة العامة السورية للكتاب - ٢٠١١م

سعر النسخة ٣٥٠ ل.س أو ما يعادلها